3 1761 08128259 2

Bible Comment. (O.T.) Haggai
DEPARTMENTAL LIBRARY

JUDEN UND SAMARITANER

DIE GRUNDLEGENDE SCHEIDUNG VON JUDENTUM UND HEIDENTUM

EINE KRITISCHE STUDIE

ZUM BUCHE HAGGAI UND ZUR JÜDISCHEN GESCHICHTE

IM ERSTEN NACHEXILISCHEN JAHRHUNDERT

VON

D. Johann Wilhelm ROTHSTEIN

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT HALLE

98796
7/10/09

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1908

BEITRÄGE

ZUR

WISSENSCHAFT VOM ALTEN TESTAMENT

HERAUSGEGEBEN

VON

RUDOLF KITTEL

HEFT 3

Druck von Julius Abel, Kgl. Universitätsbuchdruckerei, Greifswald.

Kosters urteilte seiner Zeit in dem so viel Aufsehen erregenden, nunmehr freilich durch nüchternere Forschung völlig überwundenen Buche „Die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode", deutsch von Basedow (1895), in dem Volke, zu dem die Propheten Haggai und Sacharja sprächen, werde kein Unterschied zwischen Eingesessenen und eben erst Zugezogenen gemacht (S. 18), d. h., um die biblisch-technischen Bezeichnungen zu verwenden, zwischen dem עם הארץ und den בני הגולה. Die Folgerungen, die sich für ihn neben anderen Gründen auch an dieses Urteil anschlossen, darf ich als bekannt voraussetzen. Für unsere Aufgabe bedarf es nur der Erinnerung daran, daß es nach seiner Meinung nicht aus dem Lande des Exils heimgekehrte fromme Juden waren, die unter der Führung Serubbabels und des Priesters Josua in den Jahren 520—516 den Tempel wieder aufbauten, sondern die Landesbewohner, die von den seiner Zeit nicht exilierten Volksresten abstammten.

Am wirksamsten hat E. Meyer in seinem Buche „Die Entstehung des Judentums" (1896) Kosters bekämpft und nachgewiesen, daß er sich mit seiner alle Tradition radikal umstürzenden Meinung über die nächste nachexilische Zeit der jüdischen äußeren und inneren Geschichte verhängnisvollen Irrtümern hingegeben habe. Auch jenes besondere Urteil Kosters' findet in dem uns jetzt vornehmlich interessierenden Kapitel des Meyer'schen Buches, das „die Gemeinde der Exulanten und die Landbewohner, Juden und Samaritaner" zum Gegenstand hat (S. 119ff.), ausdrückliche Zurechtstellung (S. 123). Jedenfalls ist es Meyer gelungen, die biblische Überlieferung über die Heimkehr einer Exulantengemeinde nach Juda und Jerusalem auf Grund der Erlaubnis des Perserkönigs Cyrus und über ihren Anteil an der Wiedererbauung des Tempels in der Hauptsache zu rechtfertigen.

Indes, nicht allem, was er in dem genannten Kapitel ausführt, kann ich heute noch zustimmen. Er erklärt (S. 124),

die Nachricht Esra 4 1ff., die Samaritaner — an sie allein oder doch vornehmlich denkt er bei dem עם הארץ — hätten sich bei der Rückkehr unter Cyrus am Tempelbau in Jerusalem beteiligen wollen, seien aber von Serubbabel und Josua zurückgewiesen worden und hätten dann den Bau bis zum zweiten Jahre des Darius gehindert, habe „historisch keine Gewähr", das sei „eine Erfindung des Chronisten" (S. 125), von der Haggai und Sacharja ebenso wenig wüßten, wie die Dokumente in Esra 5. 6. Vielmehr lehre Tritojesaja, sie seien gerade umgekehrt von den Exulanten aufgefordert worden, sich an dem Werk der Wiederherstellung zu beteiligen und dem neuen Israel beizutreten, sie hätten aber nicht gewollt und nicht gekount. Erst zur Zeit Esras sei die allerdings mannigfach vorbereitete und in tiefen religiösen Gegensätzen begründete völlige Absage an die Samaritaner seitens der heimgekehrten Exulanten, der Gemeinde der בני הגולה, erfolgt.

Mir scheint nun aber diese Auffassung von dem Verhältnis der Samaritaner zu der neuen jüdischen Gemeinde in der Anfangszeit und dann in seiner Entwicklung bis zur endgültigen Scheidung beider sehr bedenklich. Die allgemeinen politischen, sozial-wirtschaftlichen und religiösen Gründe, die Meyer zur Erklärung der Abneigung und der im Laufe der Zeit erkennbar werdenden mancherlei Unliebenswürdigkeiten, ja direkten Feindseligkeiten der Samaritaner gegenüber der neuen Judengemeinde beibringt, sind gewiß erwägenswert, aber ich finde nicht, daß sie genügen zum vollen Verständnis für die Tatsache, daß die Samaritaner sogar noch nach dem Werke Esras und Nehemias das Bedürfnis haben, wenn auch in eigener, von der jüdischen geschiedenen Gemeinde gewissermaßen als Vollblutjuden zu erscheinen, indem sie das jüdische Gesetzbuch übernahmen und den Kultus von Jerusalem in Sichem nachahmten. Mir genügt für all' das doch nicht ganz die Begründung, man habe sich auf die Dauer der Erkenntnis der geistigen und religiösen Überlegenheit der neuen Gemeinde nicht entziehen können und, als ihr Werk, nämlich das Werk ihrer äußeren und inneren Konsolidierung, geglückt sei, habe man es gegen Ende der Perserzeit nachgeahmt (S. 125). Dazu kommt die ungeheuer scharfe religiöse Abneigung gegen die Samaritaner innerhalb der jüdischen Gemeinde, wie sie sich uns in den

Äußerungen des sog. Tritojesaja (ich lasse die Annahme der Existenz eines solchen hier einmal gelten, überzeugt bin ich davon in dem von Meyer im Anschluß an Duhm gemeinten Sinne nicht) wiederspiegelt. Sollte man erst nach und nach in der neuen Judengemeinde das unsaubere religiöse Mischwesen der Samaritaner als unvereinbar mit einer echten Jahwegemeinde empfunden oder gar von demselben überhaupt erst nach und nach Kenntnis erhalten haben? Dies halte ich für ebenso unwahrscheinlich, wie jenes für undenkbar. Denn wir haben kein Recht zu der Annahme, die Heimgekehrten hätten von alle dem, was Gesetz und Prophetie bis auf Ezechiel und Deuterojesaja hinab als Forderungen Jahwes an sein Volk verkündigt hatten, garnichts gewußt oder es geflissentlich beiseite gesetzt.

Mir scheint es daher unumgänglich nötig, wollen wir die Entwicklung des Verhältnisses der neuen jüdischen Gemeinde zu den Samaritanern wirklich geschichtlich begreiflich machen, zu der Voraussetzung zu greifen, daß die Grundlegung zu dem unfriedlichen Verhältnis in Übereinstimmung mit der Überlieferung in der Anfangszeit der neuen Gemeinde gesucht werden muß. Die Tradition, wie sie in Esra 4 1ff. uns begegnet, hat meines Erachtens tatsächlich recht, soweit ihre Erzählung die Vorgänge andeutet; sie irrt, ob nur durch Schuld des Chronisten, lasse ich dahingestellt, lediglich in der Angabe der Zeit, in der wir die Geburtsstunde der späteren Todfeindschaft zwischen Samaritanern und Juden zu suchen haben. Den Nachweis hierfür zu versuchen, ist die Aufgabe der Studie, die ich hier vorlege.

Mir scheint in der Prophetie des Haggai noch ein urkundlicher Reflex der Tatsache vorhanden zu sein, daß der עם הארץ, als dessen Hauptbestandteil auch ich die Samaritaner betrachte, wie Esra 4 1ff. berichtet, begehrt hat, an dem Bau des Tempels teilzunehmen, und von Serubbabel und den übrigen Häuptern der Gemeinde abgewiesen worden ist. Ich finde diesen Reflex in Haggai 2 10–14, allerdings auf Grund eines neuen, bisher noch nicht vertretenen Verständnisses der Stelle. Ernste Erwägungen haben mich schon vor Jahren zu meiner Auffassung geführt, auch die schriftliche Festlegung der Grundlage der folgenden

Arbeit ist schon vor nahezu fünf Jahren erfolgt; immer wieder erneute Nachprüfung — zumal auch in akademischen Übungen — hat mich nur bestärkt in meiner Auffassung und hat mich immer deutlicher erkennen lassen, daß nur so die nicht geringen Schwierigkeiten überwunden werden können, die die landläufige Deutung in bezug auf den inneren Zusammenhang der Haggaiprophetie und besonders die ihren Hintergrund bildenden zeitgeschichtlichen Verhältnisse sorgfältiger und allseitiger Erwägung bereiten. — Unsere Untersuchung kann freilich sich nicht auf 2 10–14 beschränken, sie muß vielmehr, wie sich zeigen wird, notwendigerweise auch auf die beiden weiteren Abschnitte 2 15–19 und v. 20–23 hinübergreifen. Zumal muß ich bestreiten, daß 2 15–19 an seiner rechten Stelle steht, und ist dem so, dann ist es für uns nicht nur eine wichtige, sondern eine unumgängliche Aufgabe, wenn irgend möglich, die Stelle nachzuweisen, wo dieses Prophetenwort ursprünglich gestanden hat. — Auch auf die in ihrem sachlichen Inhalt parallelen Abschnitte des Esrabuches werden wir unsern Blick richten müssen, und wir werden sehen, daß durch unsere Untersuchung auch auf sie in literarischer wie in geschichtlicher Hinsicht bedeutungsvolles Licht fällt.

I. Die Zurückweisung des עם הארץ vom Tempelbau.

(Haggai 2_{10-14} und Esra 4_{1-5}).

Die Deutung des Abschnittes Haggai 2_{10-14} ist bisher im großen und ganzen überall die gleiche, Besonderheiten im einzelnen sind natürlich nicht ausgeschlossen. Das tertium comparationis der beiden, den Priestern zur Entscheidung vorgelegten Alternativen bestimmte man entsprechend dem Kern der prophetischen Rede Haggais im ersten Kapitel. Der durch die Vernachlässigung der Pflicht, Jahwes Haus wieder herzustellen, besonders deutlich in die Erscheinung getretene Mangel in dem religiösen Wesen und Verhalten des Volkes ist schuld an allem, was man zu beklagen hat; er hat Jahwe die Möglichkeit genommen, der neuen Gemeinde die ganze Fülle seiner Gnade, seines Segens zuteil werden zu lassen. Der Mangel an Heiligkeit ihres Wesens und Verhaltens hat selbst die bisherigen kultischen Leistungen für Gott wertlos, ja, widerwärtig gemacht, hat alles mit dem Charakter der Unreinheit versehen und soviel Unsegen und Mißgeschick über das Land und seine Bewohner gebracht.

Ich gebe zu, daß diese Deutung nahe liegt und erst recht nahe gelegt wird durch die enge Verbindung des Abschnittes mit dem nächstfolgenden v. 15—19, in dem der Prophet ankündigt, die durch den tatsächlichen Beginn des Tempelbaus bezeugte Besinnung des Volkes auf seine Pflicht würde zur unmittelbaren Folge auch eine Wandlung im Verhalten Jahwes ihm gegenüber haben; sie ermögliche ihm, nun wieder zu segnen. Aber es scheint mir sehr fraglich, ob der Absatz v. 15—19 an der richtigen Stelle steht, d. h. an der Stelle steht, wo diese Worte im ursprünglichen Zusammenhang der Schrift standen, aus dem das Haggaibüchlein entnommen ist[1], und wohin sie chronologisch gehören.

[1]) Vgl. dazu meine Schrift „Die Genealogie des Königs Jojachin und seine Nachkommen . . .“ S. 46f. Im wesentlichen stimmt mir zu

Im Zusammenhang mit diesem Zweifel bin ich bei dem Versuch, mir v. 10—14 als zeitgeschichtliches Zeugnis verständlich zu machen, den Inhalt dieser Verse aus den realen Verhältnissen der jüdischen Volksgemeinde innerhalb der durch die chronologischen Angaben umgrenzten Zeit zu erklären, auf ernste Bedenken gestoßen, ob die bisherige Deutung der Sätze wirklich nach allen Seiten hin genau das getroffen hat, was der Prophet gemeint, worauf er mit ihnen abgezielt hat. Ich halte diese Bedenken für wichtig genug, sie nicht nur auszusprechen, sondern auch durch einen neuen Erklärungsversuch zu beseitigen. Und hiervon läßt sich alsdann die Frage nicht trennen, ob die Verse 15—19 wirklich von jeher die unmittelbare Fortsetzung des jetzt voranstehenden Absatzes gebildet haben, ob sie nicht vielmehr erst von jüngerer Hand hierher versetzt wurden unter dem Einfluß einer Auffassung von v. 10—14, die ihrem ursprünglichen Sinne nicht entsprach.

Meine Bedenken entstammen folgenden Erwägungen.

Die in ihrer didaktisch-prophetischen Abzielung so scharfen Fragen, die Haggai den Priestern zur Beantwortung vorzulegen hat, sollen nach v. 10 am 24. Tage des 9. Monats im 2. Jahre des Darius von Jahwe angeordnet worden sein. Das ist etwas mehr als zwei Monate nach den prophetischen Worten, die wir vorher lesen und die mit dem 21. Tage des 7. Monats in Beziehung gesetzt sind.

Ich sehe keinerlei Grund zu der Annahme, das Volk habe inzwischen in der Ausführung des Tempelbaus nachgelassen oder sie gar wieder ganz zum Stillstand kommen lassen. Das darf man nach solchen ermutigenden, den Glauben stärkenden Worten, wie sie v. 4ff. enthalten, schwerlich erwarten. Auch in v. 10—14 selbst weist nicht das Geringste darauf hin, als sei derartiges geschehen. Und doch wird nun in diesen Worten das Volk in eine scharfe, ungünstige Beleuchtung gerückt.

Nowack, D. kl. Proph.[2], S. 322, nicht aber Marti, D. Dodekapropheton, S. 379. Klostermanns Ansicht (vgl. s. „Gesch. d. V. Israel“ S. 213), Sacharja sei der Autor der Haggai und Sach. 1—8 umfassenden Aufzeichnung der den Tempelbau betreffenden Gottesworte, kann ich auch nicht für richtig halten.

Man darf die Worte העם הזה und הגוי הזה[1] in v. 14 jedenfalls nicht übersehen noch abschwächen. Sie hindern uns unbedingt, die Argumentation in v. 10—14 lediglich sozusagen für einen theoretisch-prophetischen Nachweis des trotz der Aufnahme des Tempelbaus verbleibenden, aber notwendig zu beseitigenden Charakters der Unreinheit bei dem Volke anzusehen. Der Ton jener Worte ist so scharf, daß er nach meinem Gefühle auf Seiten des Propheten oder des durch seinen Mund redenden Gottes nur eine innere Erregtheit wider das Volk zu bezeugen vermag, die mir in jenem Zeitpunkt mindestens auffällig, um nicht zu sagen, unbegreiflich zu sein scheint.

Es ist nun zwar nicht ohne weiteres nötig anzunehmen, daß das hinter עם folgende גוי an sich schon einen Tadel enthalte, wie von Orelli zur Stelle kurz vermerkt: „הגוי verächtlich: Dieses wie die Heiden ohne Gott lebende Volk da", ebenso Hitzig-Steiner, während Keil (weder Nowack noch Marti bemerkt etwas dazu) mit Berufung auf Sef. 2 9 die beiden Ausdrücke nur als Synonyma „ohne verächtliche Nebenbedeutung" auffaßt, aber hinzufügt, daß diese „Nebenbedeutung" „höchstens in הזה liegen könnte, dann aber auch für העם gelten würde". Und hierin hat er sicherlich recht. Wenn wir auch davon absehen, daß bei dem durch und durch prosaischen Charakter der Rede Haggais es immerhin nahe liegt, in dem Wechsel des Ausdrucks unmittelbar hintereinander nicht etwa bloß eine Erscheinung poetischer Redeweise zu erblicken, sondern darin vielmehr eine Steigerung, eine beabsichtigte Verschärfung des Urteils gegen das Objekt der Rede zu vermuten, so nötigen uns, meine ich, doch Analogien (vgl. 1 2), aber auch die Stimmung, von der die Rede des Propheten hier beherrscht ist, wenigstens in dem הַזֶּה den Ton verächtlichen, scharf tadelnden Hinweises auf das Volk als behaftet mit von der Gemeinschaft mit Gott ausschließender Unreinheit anzuerkennen.

Gibt es denn für ein jüdisches Ohr eine schärfere Verurteilung des Volkes, als wenn es an und für sich, als wenn

[1]) Ich sehe keine Veranlassung, mit Böhme (ZatW. 1887, S. 215) העם הזה ו zu streichen; aber noch viel weniger sehe ich ein, warum man mit Sievers (Alttestamentl. Miscellen, Nr. 9, 1907, S. 67) aus „metrischen" Gründen הגוי הזה tilgen soll, da ich hier überall nichts als Prosa finde.

alles, was es überhaupt tut, gleichviel ob es sich dabei um religiöses oder alltägliches soziales Tun handelt, für unrein erklärt wird, für so unrein, wie einer unrein wird, wenn er einen Leichnam berührt? „Dieses Volk da“ befindet sich also in einem Zustande, der es Jahwe absolut unmöglich macht, mit ihm in persönliche Beziehung zu treten oder ihm gar seine Huld durch Spendung seiner Segensgüter zu erzeigen.

Wenn ich dies überlege und beachte, daß es sich keineswegs lediglich um eine theoretische Auseinandersetzung, sondern vielmehr um eine sehr ernsthafte prophetische Beleuchtung des wirklichen Zustandes des Volkes in jenem Augenblicke, in dem die Worte geredet wurden, und der daraus sich ergebenden Folgen handelt, die ein unmittelbar praktisches Ziel verfolgt, dann kann ich nicht anders als mir die Frage vorlegen, ob ein solches Wort an dem in v. 10 angegebenen Tage noch wirklich begreiflich sei.

1 12ff. lesen wir, nicht bloß die beiden Häupter der Volksgemeinde, sondern auch das Volk selbst (neben כל שארית העם 1 12a. 14; 2 2 [l. mit 𝔊𝔖 auch hier כל], vgl. העם 1 12b; כל עם הארץ 2 4, ob nicht auch hier שארית einzufügen ist?) hätten sich auf Grund der ersten Rede des Propheten auf seine Pflicht gegenüber Jahwe besonnen; man habe angefangen, sich vor Jahwe zu fürchten und der Arbeit am Tempel wieder zuzuwenden. 2 2ff. zeigt zwar, daß nach der Mitte des 7. Monats die ältesten Glieder der Gemeinde, die den früheren Tempel noch geschaut hatten, in der Erinnerung an diesen von trüber Stimmung erfüllt wurden angesichts dessen, was sich von diesem Tempel dem Auge jetzt darbot, auch, daß man sich in den Kreisen des Volkes wie in denen seiner Häupter noch nicht zu der freudigen Hoffnung aufschwingen konnte, es werde ihnen wirklich gelingen, den Tempel zu der erhofften und verheißenen Herrlichkeit emporzuführen. Die Worte der Ermutigung und der Verheißung aber, die Jahwe durch seinen Propheten dem Volke und seinen Führern in dieser Zeit zuteil werden läßt, verraten auf Seiten Jahwes ihnen gegenüber eine Stimmung, die jedenfalls mit derjenigen, von der das Wort v. 14 beherrscht ist, gänzlich unverträglich ist. Sie setzen in Jahwes Seele eine freundliche, zu Gnadenerweisungen geneigte Stimmung voraus, wie sie jedem entgegengebracht wird, der auf Gottes Mahnworte gehört hat und sich zu wirklicher

Gottesfurcht hat zurückführen lassen. Man wird zugeben, äußerst scharf stehen gegenwärtig solche Sätze einander gegenüber, wie 2_{14} und 2_{5^b}. Denn, wenn wir v. 5^b lesen, Jahwes Geist stehe inmitten der Volksgemeinde, darum sei Grund zu Besorgnissen nicht vorhanden, so setzt das doch sicher voraus, daß wenigstens damals das Volk in den Augen Gottes nicht mehr den Charakter schlimmster Verunreinigung trug, wie dies von v. 14 vorausgesetzt wird. Denn mit einem Volke, das unrein ist, wie von der Berührung eines Leichnams, gibt es nach levitischer Anschauung — und sie ist auch zweifellos die des Propheten — keine Gemeinschaft für Jahwe. Jahwe kann nicht mit einem solchen Volke sein oder gar seinen Geist in seiner Mitte weilen lassen.

Wir gelangen zu der gleichen Vorstellung von dem inneren Zustande des Volkes einerseits und der Gesinnung Gottes ihm gegenüber andererseits in jenen Tagen, auch wenn wir das Zeugnis Sacharjas dazu nehmen. Es kommt zunächst in Betracht nur Sach. 1_{5-6} und dann auch wohl das Wort, das wir jetzt 8_{9-13} lesen.

Beide Abschnitte führen uns in den zeitlichen oder doch in den sachlichen Bereich von Hagg. 2_{1}ff. Es ist freilich zu bedauern, daß Sach. 1_{1} der Monatstag nicht angegeben ist oder daß er verloren gegangen ist[1]. Jedenfalls aber hält uns das dort angegebene Datum fest in der Zeit um die Mitte des zwei Monate betragenden Zeitraums zwischen den beiden Daten Hagg. 2_{1} und v. 10.

Nun hören wir Sach. 1_{3} den Mahnruf zur Bekehrung an die Juden ergehen, damit Jahwe es möglich werde, sich ihnen auch wieder zuzuwenden. Wir hören die Warnung, sich auf die Bahn der Väter zu begeben, weil es ihnen sonst auch wie den Vätern ergehen würde. Das setzt ganz gewiß voraus, daß, als Sacharja diese Worte redete, in der Volksgemeinde noch nicht alles war, wie es sein sollte, daß eine ernstere Mahnung und Verwarnung, wenn auch nur mittels eines lehr-

[1]) M. E. ist sehr wahrscheinlich dort ursprünglich der erste Tag des 8. Monats angegeben gewesen, wenigstens läßt sich am leichtesten von diesem Datum aus die Verderbnis des Textes erklären. Der Text lautete: בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁ. Die Gleichheit der beiden aufeinander folgenden Konsonanten חד in den beiden ersten Worten hat den Schreibfehler herbeigeführt, dem wir die überlieferte Lesart verdanken.

reichen Rückweises auf die Väter, ihr Verhalten und ihr Geschick, auf den großen Groll, mit dem Jahwe ihr Verhalten hatte beantworten müssen, angebracht war. Habe ich nun in meiner oben genannten Schrift S. 45 f. v. 6^{b} richtig gedeutet, daß nämlich in diesem Satze (analog Hagg. 1 12) eine geschichtliche Mitteilung über die Wirkung der vorhergehenden Mahnung und Warnung bei dem Volke enthalten sei — das Bekenntnis כאשר זמם יהוה וגו׳ müßte sich dann auf die Anerkennung der prophetischen Belehrung über die Ursache des bisherigen Mißgeschickes des Volkes beziehen (vgl. Hagg. c. 1 und Sach. 8 9 ff.) —, dann ergibt sich daraus für die Charakteristik des inneren Zustandes des Volkes etwa innerhalb des ersten Monats nach dem Orakel Hagg. 2 1–9 im wesentlichen das gleiche Urteil, wie aus diesem letzteren. Das Volk war nicht bloß der Verzagtheit, sondern mit ihr zugleich auch dem Rückfall aus dem Glauben an Jahwe immer wieder ausgesetzt und bedurfte immer und immer wieder der prophetischen Ermunterung und Verwarnung, aber daß es in dem Grade mit Unreinheit behaftet sei, wie es etwa einen Monat nach dem Sach. 1 1–6 stehenden Prophetenworte gewesen sein müßte, wenn das Zeugnis Hagg. 2 10–14 chronologisch richtig eingeordnet wäre, davon merken wir in jenem Sacharjaabschnitte, wie ich meine, ebenso wenig, wie in Hagg. 2 1–9. Man übersehe dabei nicht, daß Sacharja von Gottes Zorn, dem die Väter verfielen, redet, nicht aber ist davon die Rede, daß Jahwe jetzt noch von der gleichen starken Abneigung gegen das Volk erfüllt sei. Man hört vielmehr das Gegenteil heraus. Er ist geneigt zu Gnade und Segen, nur macht es ihm das Volk noch schwer, sie auch in vollem Umfange an ihm auszuwirken. Dieses Urteil wird auch durch Sach. 8 9–13 bestätigt.

Der Inhalt dieses Abschnittes erinnert teilweise sehr lebhaft an Hagg. 1, aber mit seiner tröstlichen Ermunterung in v. 9 (תחזקנה ידיכם in Bezug auf den Tempelbau) und v. 13^{b} wie mit den Worten der Verheißung in v. 11—13^{a} ebenso lebhaft an Hagg. 2 1–9. Ob dies Wort wirklich aus der gleichen Zeit stammt, wie Hagg. 2 1 ff., läßt sich natürlich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen, aber ich halte die Annahme mindestens für naheliegend (soweit wäre Klostermanns Urteil über diesen Sacharjaabschnitt anzuerkennen). Lassen wir diese Annahme einmal gelten, so ergibt sich von selbst, daß auch dies Pro-

phetenwort zwar von einer Entmutigung des Volkes nach Wiederaufnahme des Tempelbaus Zeugnis ablegt, aber sicher nicht von einer Abfallstimmung, die eine so scharfe prophetische Brandmarkung notwendig erscheinen lassen könnte, wie sie in Hagg. 2 10–14 enthalten ist.

Nun ist es gewiß denkbar, daß sich das Volk innerhalb der zwei zwischen Hagg. 2 1 und v. 10 liegenden Monate oder auch innerhalb des einen Monats von dem Worte Sach. 1 1ff. bis zu dem Haggaiworte Hagg. 2 10–14 trotz aller Mahnungen und Warnungen, aller Ermutigungen und Verheißungen aus Prophetenmund auf der abschüssigen Bahn so weit fortbewegt hätte, daß es in einen Zustand geriet, der ein Wort von solcher Schärfe wie jenes Wort Haggais begreiflich machen könnte. Aber irgend einen quellenmäßigen Anhalt dafür haben wir nicht. Und für mich bleibt es bis jetzt ein Rätsel, was es gewesen ist, das drei Monate nach der Grundsteinlegung, falls, wie ich glaube (vgl. a. a. O. S. 40 und hier unten Abschnitt III), Hagg. 1 15 das Datum derselben sein sollte, ein Wort wie jenes nötig machte.

Allerdings müssen bestimmte Umstände vorgelegen haben, die es ratsam machten, auf die Unreinheit des vom Propheten gemeinten Volkes so nachdrücklich aufmerksam zu machen, natürlich in der Absicht, zu ihrer Beseitigung anzutreiben. Daß die gottvergessene, selbstsüchtige Art, von der Hagg. 1 redet, nicht ohne weiteres aus dem Volke verschwunden war, ja, immer wieder tatsächlich hervorbrach, ist leicht vorstellbar und ganz natürlich, und durch die Zeugnisse jüngerer Zeit (vgl. schon Sach. 7. 8 und besonders Maleachi) genügend erwiesen. Vielleicht hat das Wort Sach. 1 1–6 aus dem 8. Monat jenes Jahres auch derartige Anzeichen vom Wiedererwachen und -erstarken des gottwidrigen Wesens ins Auge gefaßt. Aber es fragt sich doch, ob dies im 9. Monat schon wieder in dem Maße geschehen war, daß ein Wort wie 2 14 gegen „dieses Volk da", d. h. gegen das Volk ohne allen Unterschied, nötig war.

Wenn ich alles in Erwägung ziehe, was ich oben erwähnt habe, so scheint mir eine Verneinung dieser Frage immerhin näher zu liegen als eine Bejahung, und ich meine, wenigstens den Versuch machen zu sollen, eine andere Auffassung des Textes mit Bezug auf die zeitgeschichtlichen Verhältnisse zu

finden, die den geäußerten Bedenken ausreichend Rechnung zu tragen vermöchte. Ich wage diesen Versuch und lege die Auskunft, auf die ich verfallen bin, zur Nachprüfung vor.

Der einzige Gelehrte, der dem Eindruck, den der Abschnitt 2_{10}ff. hinter den Verheißungen vom 21. Tage des 7. Monats machen muß, kritische Folge gegeben hat, ist T. André, vgl. seinen sehr eingehenden Kommentar: Le prophète Aggée, Paris 1895, S. 24ff. Sein Schlußurteil ist freilich radikal und nicht von überzeugenden Gründen getragen. Er will den ganzen Abschnitt 2_{10-19} nicht von Haggai ableiten, sondern von einem unbekannten Propheten priesterlichen Standes, dem die Verwirklichung seiner während des Exils erträumten Ideale zu lange auf sich warten ließ. Das letzte Jahr vor Haggais und Sacharjas Auftreten, 521, soll das Jahr sein, in dem das Stück entstand. Ein von den wirklichen Verhältnissen zeitlich ziemlich entfernt, etwa in der Zeit, in der unser gegenwärtiger Hexateuch seine Gestalt erhielt, lebender Redaktor soll alsdann das Stück in die Haggaiprophetie eingeschaltet haben. Der inhaltliche Parallelismus konnte ihn dazu führen. André hat auch eine Reihe von sachlichen und sprachlichen Differenzen zwischen den echten Worten Haggais und diesem Stücke feststellen zu können gemeint, aber ich stimme Marti zu, wenn er zwar die Beobachtungen Andrés an sich als richtig anerkennt, aber das Urteil, das er auf sie gegründet hat, für „übereilt" ansieht. Weder die sachlichen, noch die sprachlichen Differenzen sind, zumal wenn man die Unsicherheit hebräischer Textüberlieferung auch hier nicht außer acht läßt, ausreichend zur Ausscheidung des Abschnittes aus der Hinterlassenschaft Haggai's. Das m. E. richtige Verständnis der Rede v. 10—14, das ich hernach biete, nimmt jeden Grund, an der Herkunft derselben von Haggai zu zweifeln. Von Wert aber bleibt die Tatsache, daß auch André sich so unausweichlich hat an dem Abschnitt stoßen müssen, und es ist wunderbar, daß ihm auch nicht ein einziger der neueren, sonst so scharfsichtigen Kritiker, die sich mit dem Dodekapropheton beschäftigt haben, darin zur Seite getreten ist.

Wie ich mir die Entwicklung der Dinge in Juda und Jerusalem seit der ersten Heimkehr von Exulanten im Jahre 538 denke, habe ich in der genannten Schrift S. 67ff. auseinandergesetzt. Ich freue mich, daß sich meine Vorstellung

von dieser Entwicklung in einzelnen Hauptpunkten mit derjenigen wesentlich berührt, die der letzte Kommentator des Esrabuchs Bertholet (in Martis Kurzem Handkommentar, Abt. IX, Esra und Neh., S. XVIIf. und S. 12f.) vertritt.

Ich gehe von der Tatsache aus, daß der Arbeit am Wiederaufbau und -ausbau des Tempels durch Serubbabel Schwierigkeiten bereitet wurden. Das ergibt sich unleugbar aus Esra 5 3ff., 6 1ff. Und daß gegenüber diesen Schwierigkeiten und während derselben die beiden Propheten Haggai und Sacharja auf die wirklichen Träger des Werkes einen sehr wesentlichen, förderlich antreibenden, ermutigenden Einfluß ausgeübt haben, dürfen wir ebenso sicher aus Esra 6 14 entnehmen, wie es sich aus den literarischen Zeugnissen dieser Propheten selbst ergibt.

A. a. O. S. 72 habe ich der Vermutung Ausdruck gegeben, das Vorgehen des persischen Statthalters gegen den Tempelbau sei geschehen auf Betreiben von Feinden der Juden, die es sich angelegen sein ließen, bei der persischen Behörde Verdacht in bezug auf die wirklichen Absichten der Juden zu erwecken. Ich meine, eine Erwägung aller in Betracht kommenden Umstände lasse diese Annahme durchaus als begründet erscheinen. Warum hätte die persische Landesoberbehörde an der Tatsache, daß die Juden den Tempel ihres Gottes wieder aufbauen wollten, Anstoß nehmen sollen? Jedenfalls stimmte dies, wenn es geschehen wäre, schlecht zu dem gerade in religiöser Hinsicht bezeugten Liberalismus, der in dem Edikt des Cyrus seinerzeit ausgesprochen worden war und von dem uns nicht bloß die Literatur des alten Testaments, sondern auch der bekannte Cyruscylinder (Schraders Keilinschriftl. Bibliothek, III, 2 S. 126/127, vgl. auch Nabonid-Cyrus-Chronik, ebenda S. 134/135) Kenntnis gibt. Allerdings wußte der zurzeit im Amte stehende persische Statthalter von der durch Cyrus auch den Juden erteilten Erlaubnis nichts; aber das hindert an sich nicht, sein Einschreiten auffällig zu finden. Und dazu ist heute noch viel mehr Anlaß, seitdem wir die von Sachau bearbeiteten aramäischen Papyri aus Elephantine kennen, die ein so überaus wertvolles Zeugnis dafür ablegen, welche Gesinnung der König Kambyses jüdischen Kultuseinrichtungen, also wohl auch den Juden an sich, um das Jahr 525, bezeugt hat. Man hat wohl Ursache zu der Annahme, daß er auch darin des Cyrus

Erbe war. Und daß auch Darius die gleiche Bahn des Wohlwollens gegenüber den Juden zu wandeln für politisch gut gehalten hat, das darf man aus Esra 5. 6 entnehmen.

Nun würde freilich die Tatsache des Einschreitens des Statthalters den Charakter des Auffälligen verlieren können, wenn die Vermutung richtig sein sollte, der ich a. a. O. S. 68f. Ausdruck gegeben habe, das Schicksal des Vaters Serubbabels habe im Zusammenhange mit der Verschleppung des Tempelbaues nach 537 gestanden, er sei das Opfer von Verdächtigungen seiner Absichten bei der persischen Oberbehörde geworden. Der persische Statthalter könnte also, als Serubbabel den Tempelbau wieder aufnahm, an jene älteren Vorgänge erinnert und dadurch veranlaßt worden sein, in der Weise vorzugehen, wie in Esra 5 3ff. erzählt wird. Aber trotzdem bleibt die Möglichkeit bestehen, ja, es ist m. E. sehr wahrscheinlich, daß er, da er ja nicht in Jerusalem seinen Amtssitz hatte, erst durch eine Anzeige von dort her auf die wirklichen oder doch angeblichen schlimmen Absichten der Juden oder ihrer Häupter aufmerksam wurde[1] und sich dann veranlaßt sah, persönlich in Jerusalem nach dem Rechten zu sehen. Das ist natürlich an sich nur eine Vermutung, und es mag gewagt erscheinen, auf eine solche eine neue Auffassung von Hagg. 2 10ff. zu begründen, aber ich wage es, weil immerhin diese Vermutung sich mir auf so guten Grund zu stützen scheint, daß man mit ihr exegetisch wohl operieren darf.

Gesetzt also, es sei richtig, daß der persische Statthalter auf Grund einer judenfeindlichen Denuntiation eingeschritten sei, dann drängt sich uns die Frage auf, wer die Anzeigenden gewesen sind und was sie zu ihrem feindseligen Schritte veranlaßt hat. Wollen wir eine befriedigende Antwort auf diese Fragen suchen, so müssen wir uns selbstverständlich nach Möglichkeit auf dem Boden der uns zugänglichen geschichtlichen Zeugnisse halten. Wir brauchen aber, wie ich meine, nicht zu fürchten, wir verließen diesen Boden, wenn wir uns an Esra 4 1–5 erinnern und von hier Schlüsse zu ziehen wagen. Denn, wie immer es sich mit dem geschicht-

[1]) Man vergleiche das, was nach Esra 4 6 im Anfang der Regierung des Ahasver-Xerxes, nach v. 7 zur Zeit des Artaxerxes I geschehen sein soll.

lichen Charakter der Anfangskapitel des Esrabuches verhalten mag, wir dürfen jedenfalls voraussetzen, daß in ihrer Erzählung nicht lediglich Dichtung des Chronisten enthalten ist, sondern daß sich in ihnen irgendwie auch die wirkliche Geschichte wiederspiegelt. Und ich habe den Eindruck, als dürfe dies ganz besonders von 4₁₋₅ gesagt werden, denn das, was in diesen Sätzen erzählt wird, vollzieht sich in so schlicht natürlichen Bahnen, daß ich wenigstens das Gefühl habe, das alles könne wirklich so geschehen sein, wie es erzählt wird.

Zwar soll nun das, was uns dort berichtet wird, gleich in der ersten Zeit nach der Heimkehr der Exulanten geschehen sein, aber es dürften die gleichen Elemente im Lande wie damals gewesen sein, die sich im Jahre 520 mit Verdächtigungen an die persische Oberbehörde wandten, und es dürften wohl auch die gleichen Gründe gewesen sein, die sie zu ihrem Vorgehen bewogen, ja, ich möchte sogar die Möglichkeit ins Auge fassen, daß der Bericht Esra 4₁₋₅ ursprünglich sich wirklich auf die Vorgänge im Jahre 520 bezog und **nicht** auf die im Jahre 537 oder danach, ohne daß ich damit zugleich die Möglichkeit ganz ausschließen möchte, daß auch in jener älteren Zeit ähnliche Dinge vor sich gegangen seien. Zu diesem chronologischen Urteil kann ja die Tatsache ohne weiteres bestimmen, daß jedenfalls 537 nicht Serubbabel an den Vorgängen beteiligt gewesen sein kann.

Dazu jedoch erinnere ich einerseits daran, daß Hagg. 1 mit keinem Worte erkennen läßt, die Vernachlässigung des Tempelbaues sei in der Zeit vor 520 durch irgendwelche menschliche Feindseligkeit herbeigeführt worden, andererseits aber auch daran, daß Sach. 8₁₀ unter den Kalamitäten, unter denen die Gemeinde לפני הימים ההם zu leiden hatte, auch Unfrieden und feindliche Bedrängnis angegeben werden. An was für Bedrängnisse und Ursachen des Mangels an Frieden, die Handel und Wandel und darum auch das äußere Wohlbefinden der Gemeinde aufs ärgste schädigten, zu denken ist, läßt sich allerdings schwer sagen; aber es ist nicht nötig, ohne weiteres an Feindseligkeiten etwa der Samaritaner zu denken, vielmehr liegt es sehr nahe, mit Meyer (a. a. O. S. 86 Anm. 3) an die üblen Nebenwirkungen des ägyptischen Feldzuges des Kambyses um die Mitte der zwanziger Jahre zu denken, die

sich allen Gebieten fühlbar machen mußten, die nahe an der Heerstraße in Westasien oder in der Nähe des Operationsgebietes lagen. Gewiß konnten solche Umstände auch unmittelbar bewirken, daß man immer weniger daran dachte, den Tempelbau wieder aufzunehmen und zu fördern, aber ebenso gut kann man annehmen, daß sie diese Wirkung nur mittelbar hatten, und wenn das, so würde Sach. 8_{10} am Ende nichts anders sagen, als Haggai 1, und es würde die Stelle nicht zugunsten der chronistischen Datierung sprechen. Und wenn Esra 4_{1-5} nicht durch v. 5^b und durch den Zusammenhang mit der chronistischen Erzählung in Kap. 3 auf das zweite Jahr nach der Heimkehr (537) bezogen würde, so würde man ebenso gut den Inhalt von v. $1—5^a$ auf das Jahr 520 oder 519 beziehen und dann damit das Vorgehen des persischen Statthalters 5_3ff. in Verbindung bringen können. Man könnte sich dazu, wie gesagt, um so mehr für berechtigt halten, als offenbar in der Vorstellung des Chronisten von den geschichtlichen Vorgängen jener ersten Zeiten die Namen Serubbabel und Josua eng mit dem Ursprung der antijüdischen Intriguen, von denen v. 5^a redet, verknüpft waren und das scheint mir ein sehr wertvoller Beweis dafür zu sein, daß diese Verknüpfung in guter Tradition ihre Wurzel hatte. Daß sich bei ihm diese Vorstellung jedoch mit einem schweren chronologischen Irrtum verband, insofern er Serubbabel und Josua schon in dem zweiten Jahre des Cyrus wirksam sein ließ, während sie in Wahrheit erst im 2. Jahre des Darius für den Tempelbau tätig zu sein anfingen, das macht weiter keine Schwierigkeiten. Jedenfalls ist wohl zu beachten, daß v. 5^b die, genau betrachtet, im Anschluß an den Wortlaut von v. 5^a höchst sonderbare chronologische Notiz die feindseligen, auf die Hintertreibung des Tempelbaus abzielenden Bestrebungen in Verbindung bringt mit der Zeit des Darius, d. h. mit der Zeit, da Serubbabel und Josua wirklich den Bau begannen. Danach haben die יועצים, die der עם הארץ gegen das „Judenvolk“ „gedungen“ hatte, ihr Werk, להפר עצתם in bezug auf den Tempelbau, fortgesetzt bis zur Regierungszeit des Darius. Es stünde also nichts im Wege, das Einschreiten des Statthalters, das 5_3ff. berichtet wird, auf eine Einwirkung dieser יועצים, falls darin wirklich eine geschichtliche Tatsache steckt, zurückzuführen, denen alsdann endgültig durch die Entscheidung

des Darius, wovon wir in c. 6 lesen, das Handwerk gelegt worden wäre.

Und sollte nicht sogar 4 6 mit diesem Einschreiten des Statthalters in Beziehung gesetzt werden dürfen? Wer die שטנה wider die Juden geschrieben, steht nicht da. Nach dem gegenwärtigen Zusammenhang müssen es aber entweder die in v. 5 genannten יועצים gewesen sein oder der עם הארץ v. 4 beziehungsweise die סכרים v. 5. Wann es geschehen, das kann im gegenwärtigen Zusammenhang des Esrabuchs nicht zweifelhaft sein, denn jedenfalls soll der Zeitpunkt, in den das v. 6 Gemeinte fiel, vor dem 2. Jahre des Darius liegen, in das wir 5 1 ff. versetzt werden. Die Königsnamen in v. 6 und v. 7 ff. können daran nichts ändern (vgl. dazu die mir sehr zusagenden Ausführungen Bertholets a. a. O. S. 13). Im übrigen halte ich es für fraglich, ob in v. 6 der Name אחשורוש ursprünglich ist, ob derselbe nicht vielmehr erst hergestellt wurde, als die folgenden Stücke (v. 7 ff.), die mit Artaxerxes in Beziehung stehen, in den Zusammenhang der Erzählung eingefügt wurden, — eine Einfügung, die man vielleicht nicht dem Chronisten auf Rechnung setzen darf (vgl. dazu Bertholet, S. 13 und besonders die Ausführungen zu 4 24: S. 19).

Es ist durchaus denkbar, daß ursprünglich da, wo jetzt אחשורוש steht, der Name דריוש zu lesen war, wie man ja allenfalls auch von v. 5 b aus erwarten könnte. Die Entstehung jenes Namens ließe sich sogar am Ende mit einer Verderbnis des ursprünglichen Wortes in Zusammenhang bringen. War etwa י hinter ר ausgefallen, so ließe sich wohl vorstellen, da auch paläographisch Verlesung eines ר, zumal eines etwas verwischten, in ein ו gar nicht zu den Unmöglichkeiten gehören würde, daß derjenige, der die weitere Hinzufügung (v. 7 ff.) besorgte, geglaubt hat, ורוש d. h. einen Rest des Namens אחשורוש vor sich zu haben, was ihm umso eher in den Sinn kommen konnte, als eben in dem von ihm einzufügenden Abschnitte der König Artaxerxes vorkommt, dessen Vorgänger aber אחשורוש d. i. Xerxes war. Mehr möchte ich freilich nicht behauptet haben, als die Möglichkeit, daß in v. 6 noch ein Rest der chronistischen Erzählung von den Vorgängen erhalten sei, die zu dem 5 3 ff. berichteten Einschreiten des persischen Statthalters führten.

Ob aramäische Stücke überhaupt, auch das historisch äußerst

wertvolle 5_3—6_{14}, in der chronistischen Erzählung gestanden haben, ob der Chronist nicht vielmehr seine Erzählung durchweg in hebräischer Sprache abgefaßt hat und, was dasselbe bedeutet, ob die Einfügung der aramäischen Dokumente, zum Teil mit Verdrängung der eigentlichen Erzählung des Chronisten, nicht von einer jüngeren Hand besorgt wurde, das will ich nur fragen, jedenfalls läßt sich von einer solchen Annahme aus manche literarkritische und — historische Schwierigkeit, die unser überlieferter Text bietet, leichter begreifen. Man könnte dann auch mit v. Hoonacker (vgl. dazu Bertholet S. 12) den seltsamen, die Wirksamkeit der יועצים der Feinde der Juden gleichsam mit einem Federstrich vom 2. Jahre des Cyrus bis zum 2. Jahre des Darius ausdehnenden Satz 4_{5^b} auf diese jüngere Hand zurückführen, ja, die Möglichkeit wäre nicht ausgeschlossen, daß die chronologisch unzweifelhaft irrige Beziehung des Serubbabel und des Josua auf die Vorgänge in den Anfangsjahren nach der Heimkehr jener jüngeren Hand zugeschrieben werden müßte, während der Chronist selbst, wie man ja auch nach Esra 1 erwarten sollte — vgl. dazu 5_{16} —, den Scheschbazzar an der Spitze der ersten Unternehmungen der heimgekehrten Exulanten stehen ließ.

Ich halte es für möglich, daß wir in Esra 3_{1-7} noch im wesentlichen (ob Zusätze jüngerer Hand vorhanden sind, lasse ich dahingestellt) die chronistische Darstellung dessen vor uns haben, was in der ersten Zeit nach der Rückkehr geschehen ist. Ich mache aber darauf aufmerksam, daß 3_2 Serubbabel auffälligerweise an zweiter Stelle genannt wird, während er v. 8 und hernach stets vor dem Priester Josua genannt wird. Sollte das ein kritisch verwertbarer Wink sein? Sollte das zu der Annahme verwertet werden können, daß hier, wo es sich — ich glaube, man darf kühn behaupten, sicher — um ein Werk der eben heimgekehrten Exulanten handelt, im ursprünglichen Text der Name Serubbabel nicht stand?

Die Notiz v. 6^b über die damals noch nicht vorgenommene Gründung des Tempels ist auch bemerkenswert. Natürlich würde sie nicht ausschließen, daß nicht bald nachher, im nächsten Jahre, eine solche vorgenommen wurde, wie ja gegenwärtig der Text weiterhin auch berichtet. Auch das in v. 7 Berichtete könnte wohl noch zu dem ursprünglichen chronistischen Berichte über das gehören, was die Heimgekehrten

alsbald taten, um den Wiederaufbau des Tempels in die Wege zu leiten. Was sie dann aber wirklich getan, ob sie den Grund zu dem Neubau gelegt, wie weit sie den Bau fortgeführt und schließlich, welche Umstände zur Unterbrechung des Baues geführt haben (ob zugleich zum Untergang Scheschbazzars? vgl. meine Schrift S. 68), das könnte von der jüngeren Hand, die die vorliegende (wie gerade 4 7 ff. zeigt, chronologisch bedenkliche) Gestalt des Buches herstellte, weggelassen sein. Leiten mochte sie dabei zum guten Teil der inzwischen auf irgend einem Wege aufgekommene und sie ganz beherrschende Irrtum, Serubbabel und Scheschbazzar seien ein und dieselbe Person.

Es wäre durchaus denkbar, daß man zwar schon Anstalten getroffen gehabt hätte, das nötige Baumaterial zum Tempelbau zu erhalten, daß man hernach auch irgend wann anfing, die Bauarbeit wirklich vorzubereiten und zu beginnen, daß aber alsdann zu bald die Mittel, die man aus dem Lande des Exils mitgebracht hatte, ausgingen, außerdem jene Kalamitäten, von denen Haggai 1 und Sach. 8,10 die Rede ist, zumal auch die Störung des Friedens, welche Sach. 8 10 erwähnt wird, die Energie der Heimgekehrten, den Wiederaufbau fortzuführen, lähmten und sie veranlaßten, sich zunächst darauf zu beschränken, für ihre eigenen Häuser zu sorgen.

Es wäre ferner, wie schon ausgeführt wurde (S. 15 f.), denkbar, daß die Feindseligkeiten, von denen Sach. 8 10 die Rede ist, ganz anderer Art waren (worauf ja eigentlich auch schon die Ausdrucksweise dort führt: וליוצא ולבא אין שלום וגו׳) als die, von denen Esra 4 1–5 die Rede ist, daß dieselben zwar auch ein sehr wesentliches Hindernis für die Arbeit am Tempelbau bildeten, aber doch nicht in erster Linie gegen diesen Tempelbau selbst gerichtet waren, daß also jener Mann, der die gegenwärtige Gestalt des Esrabuches herstellte, möglicherweise auch in diesem Punkte von einem historischen Irrtum beherrscht war, indem er die Widersacher, die nach 4 1–5 sich dem Werke Serubbabels und Josuas in den Weg stellten, und die, welche früher, wie Sach. 8 10 angibt, der Gemeinde hinderlich waren, von den gleichen Motiven beherrscht sein ließ und schließlich im Zusammenhang mit seiner gesamten geschichtswidrigen Vorstellung von dem Gang der Dinge ganz identifizierte.

In Konsequenz aller dieser Erwägungen würde ich dann zu der weiteren Annahme gelangen, daß wir in Esra 3,8ff., 4_{1-5a} wirklich noch (möglicherweise freilich im einzelnen von der jüngeren Hand erweiterte und ausgeschmückte) Abschnitte des chronistischen Berichtes über die Vorgänge im 2. Jahre des Darius, über das, was Serubbabel und Josua getan, vor uns hätten. Es wäre nicht notwendig zugleich anzunehmen, der chronistische Bericht hätte an diesem Punkte seines Zusammenhangs nur das gehabt, was wir in den beiden Abschnitten lesen. Es könnte gar wohl ursprünglich in Verbindung damit auch einiges gesagt gewesen sein über die Wirksamkeit der beiden Propheten und ihr Verdienst um die Wiederaufnahme des Tempelbaus durch die beiden Häupter der Gemeinde, wovon jetzt nur in $5_{1.2}$ ein paar farblose Sätze zu uns reden.

Unter der Voraussetzung der (selbstverständlich immer fraglich bleibenden) Richtigkeit dieser weiteren Annahmen müßte sich dann die chronologische Angabe 3_8 auf das 2. Jahr des Darius beziehen. Diese chronologische Angabe ist so, wie sie vorliegt, sicher sehr sonderbar, wenngleich man sie auch sehr sinnreich deuten kann (vgl. Bertheau-Ryssel, Die Bücher Esra, Neh. und Ester, S. 36 und Bertholet, S. 10, der darin etwas für den Chronisten Charakteristisches erblicken will). Diese eigentümliche Formulierung könnte aber auch auf jene jüngere Hand zurückgehen und an die Stelle einer Beziehung auf die Regierung des Darius getreten sein, etwa nach Analogie von 4_{24}, vgl. $4_5{}^b$, an Stelle eines למלכות דריוש מלך פרס. Und bei der Monatsangabe könnte השני (möglicherweise sogar nur als Schreibfehler infolge des השנית bei der Jahresangabe) an die Stelle eines ursprünglichen השׁשׁי getreten sein, denn dann wäre diese Angabe in Übereinstimmung, soweit Jahr und Monat in Frage kommen, mit dem Datum Hagg. 1_{15}, das vermutlich das Datum der Grundsteinlegung zum Tempel durch Serubbabel war (vgl. meine Schrift S. 40 und hier Abschnitt III). Wir hätten alsdann in Esra 3_8ff. den chronistischen Bericht über eben diese Serubbabelsche Grundsteinlegung (ob genau oder irgendwie vermehrt, ist für uns gleichgültig), und daran könnte sich dann auch im ursprünglichen Zusammenhang gemäß der Tatsachenfolge ganz gut der Bericht 4_{1-5a} angeschlossen haben.

Der Annahme steht dann auch nichts im Wege, daß auch hier vor dem Bericht über die Grundsteinlegung noch etwas von der Wirksamkeit des Propheten Haggai stand, das nach Art dessen, was wir jetzt im Haggaibüchlein (1 2–14) lesen, über die Anregung der Gemeinde und ihrer beiden Häupter zur Wiederaufnahme des Tempelbaus berichtete, ja, daß auch zwischen 3 13 und 4 1 ff. ein zeitlicher Zwischenraum vorauszusetzen ist, in dem unter dem ermunternden Zuspruch der beiden Propheten Haggai und Sacharja nach der Grundsteinlegung die Arbeit am Tempel gefördert wurde, ehe die „Widersacher" mit ihrem Verlangen an die Bauenden herantraten. Wie groß dieser zeitliche Zwischenraum war, läßt sich aus dem Esrabuche wenigstens heute nicht mehr entnehmen, aber es ist nicht nötig, ihn sich allzu lang nach dem Datum der Grundsteinlegung ausdehnen zu lassen. Vielleicht gewinnen wir nachher einen festeren Anhalt, denn hier sind wir an dem Punkte endlich angelangt, worauf ich bei all' den vorgetragenen Erörterungen abgezielt habe.

Jndes, ehe ich darauf eingehe, halte ich es für notwendig, noch auf einiges aufmerksam zu machen, das die dargelegten Annahmen über Esra 3 8 ff. und 4 1–5a einigermaßen zu stützen vermag. Ich meine, die Parallelismen, die zwischen diesen Abschnitten und den entsprechenden Abschnitten in Hagg. und Sach. 8 9 ff. vorhanden sind. Esra 3 12a erinnert lebhaft an Hagg. 2 3. In beiden Fällen handelt es sich, wenn, wie ich vorläufig voraussetze, hinter Hagg. 1 15 von der Grundsteinlegung berichtet war, um schmerzliche Empfindungen der Greise nach der Grundsteinlegung (die Differenz in dem Zeitabstand in Hagg. 2 1 ff. vgl. mit 1 15 und in Esra 3 12, im Zusammenhang rückwärts übersehe ich nicht, glaube aber nicht, daß ihr sehr viel Gewicht beizulegen ist).

Sodann erinnert die Bemerkung über die Wirkung der Feindseligkeit der Widersacher auf die „Hände" der Juden Esra 4 4 lebhaft an die Mahnung Sacharjas (8 9.13): תחזקנה, ידיכם וגי, und wenn man die Ankündigung Sach. 8 12, daß שלום der Gemeinde, wie immer der Text am Anfange des Verses gelautet haben mag, gegenüber dem Mangel an שלום in der früheren Zeit (v. 10) nunmehr hinfort zuteil werden solle, dazu nimmt, so meine ich, liegt es durchaus nicht fern, hierin ein

Prophetenwort zu erkennen, das der Gemeinde sagen sollte, sie brauche sich vor den ihr jetzt wie früher drohenden Feindseligkeiten nicht mehr zu fürchten, man brauche die Hände nicht matt werden, d. h. realistisch aufgefaßt, man brauche die Arbeit am Tempelbau nicht ruhen zu lassen, Jahwe werde שלום schaffen, was er denn ja auch getan hat, wie Esra 5_{3}ff., 6_{1}ff. (vgl. besonders 5_{5}) berichtet.

Nichts könnte m. E. im Wege stehen, das Prophetenwort mit dem sachlichen Inhalt des Berichts Esra 4_{1-5a} auch zeitlich nebeneinander zu stellen, während Hagg. 2_{1}ff. mit seinem ermutigenden חֲזַק und der Verheißung Jahwes, er wolle mit der Gemeinde und ihrem Werke sein, nichts oder doch noch nichts von einer Bedrohung ihres Friedens und ihrer Arbeit durch feindselige Machinationen fühlen läßt. Hier ist das Motiv zu der drohenden oder schon eingetretenen Mutlosigkeit noch ein wesentlich anderes. Welcher Art es ist, erkennt man sofort, wenn man v. 6—9 mit v. 3 zusammen nimmt.

Indes, gar bald nach dem 21. Tage des 7. Monats (Hagg. 2_{1}) kann die Bewegung begonnen haben, von der Esra 4_{1}ff. berichtet und gegenüber der vielleicht auch das Wort Sacharjas (Sach. 8_{9}ff.) die Gemeinde zu stärken und zu stützen bestimmt war. Daß aber dieses Wort Sacharjas nicht unmittelbar nach der Zeit der Grundsteinlegung angesetzt werden muß, ergibt sich aus dem Texte selbst. Ich darf dazu, besonders auch zu der Notwendigkeit, v. 9^{b} (מִפִּי וגו׳) als Zusatz zu beseitigen, wohl auf das verweisen, was ich in der genannten Schrift S. 59ff. ausgeführt habe. Es kann und dürfte später auch als das Wort Sach. 1_{1-6} liegen, denn dies enthält in seinem Ausdruck auch noch keine Hindeutung auf drohende Feindseligkeiten oder doch allenfalls indirekt nur insofern, als der Rückweis auf das Geschick, das die Väter wegen ihres Nichthörens auf die prophetischen Boten Jahwes ereilte, für das Volk der Gegenwart bedeuten konnte, hört ihr jetzt nicht, so können auch in Zukunft wieder die Widersacher Gewalt über euch erhalten.

Ist die von mir vertretene Auffassung von $1_{6}{}^{b}$ richtig, d. h. enthält dieser Satz wirklich ein Zeugnis dafür, daß das Volk sich der Mahnung des Propheten gehorsam zuwandte, so würde danach, als sich wirklich feindselige Bestrebungen gegen die Gemeinde bemerklich machten, ein ermunterndes

Wort wie das in Sach. 8 9ff. in jeder Hinsicht wohl verständlich sein. Und es würde dann auch zutreffen, was Esra 6 14, vgl. 5 2 b, gesagt wird, daß der Tempelbau unter der förderlichen Mitwirkung der beiden Propheten Haggai und Sacharja zu Ende geführt worden sei. Wir gehen schwerlich irre, wenn wir glauben, auch das mutvolle Verhalten der Juden und ihrer Führer gegenüber dem Vorgehen des persischen Statthalters sei eine Frucht hauptsächlich der Einwirkung der beiden Propheten. Es könnte also sehr wohl das Wort Sacharjas 8 9ff. innerhalb des durch Hagg. 2 1 und v. 10 begrenzten Zeitraums fallen und vielleicht zeitlich näher an das Sach. 1 1 gemeinte Datum herangerückt werden müssen. Die Ausdrücke v. 9 ביום האלה und v. 10 a לפני היום ההם (v. 9 b ist eben Zusatz) sind so allgemein gehalten, daß sie vollkommen verständlich sind, wenn der Redende schon im 8. Monat steht, obwohl die Grenzscheide, die v. 10 gemeint ist, am Ende des 6. Monats liegt.

Ich glaube, all' dies ist wohl geeignet, die oben vertretene Annahme in bezug auf die beiden Abschnitte Esra 3 8ff., 4 1–5a nicht unwesentlich zu stützen.

Und nun komme ich endlich nach diesen langen Präliminarien zu dem, was ich zu Hagg. 2 10–14 zu sagen habe. Ich glaube auch diesen Abschnitt nach seinem wesentlichen Inhalt und seiner Tendenz zu Esra 4 1ff. in Beziehung setzen zu sollen.

Chronologisch befinden wir uns hier nach v. 10 mindestens etwa einen Monat später als Sach. 1 1ff.; falls unsere Konjektur (S. 9 Anm.) richtig wäre, betrüge der Zeitraum freilich nahezu zwei Monate. Das Datum könnte uns also im allgemeinen ungefähr in die gleichen Zeitverhältnisse führen, aus denen Sach. 8 9ff. stammt, und daß es das tut, glaube ich in der Tat.

*

Wir müssen uns zunächst den Inhalt von Esra 4 1ff. vergegenwärtigen; auch der Wortlaut ist nicht unwichtig. Zu letzterem habe ich zunächst zwei kritische Bemerkungen zu machen.

Ich halte es erstens für sehr unwahrscheinlich, daß in v. 1 die Bezeichnung der zu Serubbabel und den jüdischen Geschlechtshäuptern kommenden Leute als צרי יהודה ובנימין

wirklich ursprünglicher Text ist. Zunächst fühlten sich doch gewiß diese Leute selbst nicht als Widersacher der heimgekehrten Juden; sie wurden solche erst, als sie die hernach berichtete Zurückweisung erfuhren. Das scheint nach dem Eindruck, den die Sätze der Erzählung machen, auch die Meinung des Erzählers selbst zu sein. Nun wäre ja an sich durchaus denkbar, daß ein Schriftsteller proleptisch schon im Anfang den persönlichen Gegenstand seiner Erzählung mit einem Namen benennte, dessen Gebrauch inhaltlich erst durch den nachfolgenden Bericht gerechtfertigt würde (vgl. Berth.-Ryssel z. St.). Beispiele ließen sich dafür auch im alten Testamente finden (man erinnere sich an Hos. 1 2). In unserem Falle ist jedoch die Benennung v. 1 auch darum auffällig, weil sie sich in v. 4 nicht findet, dort vielmehr von einer Bezeichnung abgelöst wird, die viel eher den Eindruck ursprünglicher Zugehörigkeit zum Texte macht, weil sie das gemeinte Objekt geschichtlich vortrefflich kennzeichnet, zugleich aber auch hinsichtlich seines Verhältnisses zu den von Serubbabel und den Geschlechtshäuptern repräsentierten heimgekehrten Exulanten ganz neutral ist. עם הארץ ist ein Terminus, der geschichtlich und ethnographisch sicheren Inhalts ist. Daß der damit gemeinte Teil der Bevölkerung Palästinas den heimgekehrten Juden, den בני הגולה, feindselig gesinnt wurde, soll ja die hier mitgeteilte Erzählung erst begründen. Hernach verstand es sich dann ziemlich von selbst, עם הארץ als Gegensatz zur Judengemeinde zu betrachten. Ich möchte daher glauben, im ursprünglichen Texte habe v. 1[a] gelautet: וישמע עם הארץ וגו׳, und der uns vorliegende Wortlaut sei der oben oft erwähnten jüngeren Hand, also der Redaktion unseres Esrabuches, auf Rechnung zu setzen.

Die zweite Bemerkung, die ich zu machen habe, betrifft das ישוע in v. 3. In v. 2 ist dieser Priester nicht genannt. Bertholet (S. 11) meint (mit Bezugnahme nicht bloß auf v. 3, sondern auch auf das griechische I. Esrabuch 5 65), der Name sei dort ausgefallen. Das ist an sich gewiß möglich, nicht minder aber auch, daß der Name in v. 3 zugesetzt ist, und als Grund für die Hinzufügung des Namens ließe sich die Erwägung verstehen, in Angelegenheiten des Kultus — als eine solche konnte ja im allgemeinen auch der Tempelbau angesehen werden — und bei der Entscheidung über die

Würdigkeit der um Zulassung zur Teilnahme daran Bittenden könnten doch nicht lediglich die weltlichen Häupter eine entscheidende Antwort geben, dabei komme das Urteil des Priesters doch auch in Betracht. Daß in v. 2 die Korrektur nicht angebracht wurde, würde dagegen nicht ins Feld geführt werden können. Es konnte ja der für den Zusatz in v. 3 Verantwortliche das auch als ganz natürlich betrachten, daß die Vertreter des עם הארץ sich zunächst an das weltliche, vom Perserkönig eingesetzte Haupt des jüdischen Landes wendeten. Im übrigen würde es auch in der alttestamentlichen Literatur keine besonders auffällige Erscheinung sein, wenn eine solche Korrektur des Textes nicht überall konsequent durchgeführt wäre, denn dafür gibt es Analogien genug (ich erinnere an das auffällige בְּיַד im Haggaibuche, vgl. dazu meine Schrift S. 39. 48, teilweise widersprechend Budde, ZatW. XXVI, 1906, S. 7ff.). Ich möchte also schließlich glauben, ישוע habe ursprünglich dort nicht gestanden. Das schließt natürlich in geschichtlicher Hinsicht nicht aus, daß vor der Erteilung der abweisenden Antwort auch der berechtigte Einfluß des priesterlichen Hauptes der Gemeinde oder der Priester überhaupt zur Geltung kam[1].

Ich erinnere dazu an das, was wir früher feststellten, daß nämlich in Esra 3_2, in dem Bericht über den Wiederaufbau des Altars, Serubbabel nachträglich hinter dem Oberpriester Josua eingefügt zu sein scheint. Daß die Priester sich allein daran machten, den Altar wiederherzustellen, um den Opferkult alsbald beginnen zu können, ist von den allgemeinen religiösen Anschauungen aus durchaus verständlich, ebenso wie es verständlich ist, daß ein Späterer das Bedürfnis em-

1) Vgl. Bertheau-Ryssel S. 42; dort heißt es zu v. 3: „Wenn ein Gewicht darauf zu legen ist, daß der Hohepriester v. 2 nicht mitgenannt ward, so wird man annehmen müssen, daß die, an welche das Verlangen gestellt war, erst nach Beratung mit dem Hohenpriester und in Gemeinschaft mit ihm die Antwort erteilten". — Es ist übrigens von Wichtigkeit — auch für die textkritische Frage, die uns hier beschäftigt —, daß Haggai 2_{10}ff. seine Fragen an die Priester richtet, nicht aber lediglich an „den Priester" d. i. den Hohenpriester. Natürlich schließt das nicht aus, daß „die Priester" ihre Antwort zwar gewissermaßen in ihrer Gesamtheit geben sollten, daß sie aber nach außen hin doch vom „Hohenpriester" vertreten wurden, dieser also ihr „Mund" war. Weiter unten komme ich hierauf zurück.

pfand, auch hierbei den Serubbabel „und seine Brüder“ mittätig sein zu lassen. Daß die Erbauung des Tempels überhaupt in allererster Linie Sache des Davididen Serubbabel in Gemeinschaft mit den weltlichen Häuptern des Volkes sei, konnte nach dem Zeugnis der Geschichte des vorexilischen Tempels ja auch nicht zweifelhaft sein. Freilich war damit nicht zugleich auch aller Einfluß der Priesterschaft auf die Ausführung des Baues ausgeschlossen. Aber es war nun ebenso natürlich, daß Serubbabel auf das Gesuch des עם הארץ, am Bau teilnehmen zu dürfen, allein die entscheidende Antwort erteilte, wie es natürlich war, daß sich der עם הארץ zuerst an ihn wendete. Inwieweit Serubbabel den Oberpriester oder die Priester bei den Erwägungen, die zu der ablehnenden Antwort führten, zu Wort kommen ließ, war seine Sache. Ich glaube also auch von 3 2 aus die Ursprünglichkeit des ישוע in 4 3 in Frage stellen zu dürfen.

Schließlich bemerke ich, daß auch das darauffolgende שְׁאָר m. E. Zusatz ist. In v. 2 fehlt es; auch der griechische I. Esra (5 67) hat es hier nicht; dort lesen wir nur: . . . καὶ οἱ ἡγούμενοι τῶν πατριῶν τοῦ Ἰσραήλ, während im griech. II. Esra (4 3) wie im masoretischen Text steht: καὶ οἱ κατάλοιποι τῶν ἀρχόντων τῶν πατριῶν τοῦ Ἰσραήλ. Vielleicht ist das שאר hinzugefügt worden zugleich mit dem Namen ישוע.

Nun ist auch dies noch wohl zu beachten. In den wenigen Sätzen Esra 4 1–5a haben wir sichtlich nur einen sehr gedrängten Bericht über die Vorgänge, wovon er handelt. Es sind nur die Hauptzüge erwähnt, gleichsam die dem fernen Beobachter in die Augen fallenden Höhepunkte der Entwicklung der Verhandlungen bis zum feindseligen Abschluß. Ob und wie ausgedehnte Verhandlungen zwischen den beteiligten Faktoren, zumal auf jüdischer Seite, stattgefunden haben, ehe die entscheidende Antwort gegeben wurde, davon erfahren wir nichts.

Wir erfahren nicht, ob man sich zwar öffentlich gegenüber den Bittenden auf das Edikt des Cyrus berief, unter sich aber darüber einig war, daß tiefer liegende und ganz andersartige Gründe eine Zulassung des עם הארץ zur Teilnahme an dem Tempelbau, d. h. zugleich zur Aufnahme in die Tempelgemeinschaft des Jahwevolks ausschlössen. Wir gehen m. E. sicher nicht irre, wenn wir annehmen, daß in bezug darauf

ernsthafte Verhandlungen in den maßgebenden jüdischen Kreisen stattgefunden haben, ehe man die uns überlieferte Antwort gab, die ja äußerst vorsichtig formuliert, ja, so vorsichtig formuliert ist, daß man wahrscheinlich auf jüdischer Seite eine feindselige Reaktion der abgewiesenen Leute nicht erwartete, zugleich aber auch glauben mochte, damit jeglicher Verleumdung bei der persischen Obrigkeit vorgebaut zu haben.

In diesem Punkte hatte man sich freilich getäuscht. Die Abgewiesenen sind gewiß in der Lage gewesen, aus der allgemeinen Stimmung, die ihnen in Jerusalem in den maßgebenden Kreisen der Exulantengemeinde begegnete, vielleicht auch aus allerlei Erfahrungen und Beobachtungen der vorausgegangenen Zeiten unerfreuliche Schlüsse zu ziehen. Die durch die Abweisung Gekränkten wußten sich Sachwalter (ob am persischen Hofe — vgl. Bertheau-Ryssel und Bertholet z. St. — oder vielmehr in der Residenz des persischen Statthalters in der Westprovinz?) zu verschaffen und mit ihrer Hilfe die Juden zu verdächtigen. Die שטנה (Esra 4 6) hatte, wie schon gesagt wurde, den Erfolg, daß der Statthalter den Bau des Tempels zu hemmen versuchte, während die Juden sich auf die ihnen von Cyrus gegebene Erlaubnis beriefen (5 3 ff.).

Man darf es sicher als eine gute geschichtliche Nachricht betrachten, daß die Tendenz von vornherein vorherrschte, die aus dem Exil heimgekehrten Juden als bevorrechtet anzusehen gegenüber der im Lande vorgefundenen Bevölkerung, zumal gegenüber der Mischbevölkerung, die aus den assyrischen Ansiedlern in den nördlichen Gebieten und den Überresten des israelitischen Volkes entstanden war. Nach Esra 4 2 sind es wegen der Bezugnahme auf den Assyrerkönig die Vertreter bloß der letzteren, die von Serubbabel und den Ältesten abgewiesen wurden. Es stände, wenn das richtig ist, nichts der Annahme im Wege, daß man den im Lande übrig gebliebenen Resten der alten jüdischen Bevölkerung kein Hindernis in den Weg legte, sich mit den בני הגולה zusammenzuschließen und mit ihnen den Tempelbau zu unternehmen.

Dafür ließe sich allenfalls auch Hagg. 2 4 geltend machen, insofern dort der Prophet כל עם הארץ mit seinem Ermutigungsruf anredet, denn dieser Ausdruck (falls er wirklich ursprünglich ist und nicht vielmehr nach v. 2 und 1 12. 14 korrigiert werden muß, was ich für nötig halte) läßt wenigstens nicht

erkennen, daß man im jüdischen Gebiete selbst noch einen Unterschied innerhalb der Bevölkerung zwischen heimgekehrten Exulanten und ansässig vorgefundenen Leuten zu machen habe. Im strengen Sinne des Worts jedoch gehörten auch diese letzteren zu dem עם הארץ und gewiß waren auch Elemente darunter, die nicht viel besser waren als die Bewohner des nördlichen Landes.

Man würde sicher zugleich auch an sie bei der Erzählung Esra 4_{1-5a} denken, wenn nicht in v. 2 die historische Notiz stände, die allerdings Schwierigkeiten genug in sich birgt (vgl. dazu Bertholet, S. 11). Man müßte um so eher auch an sie denken, wenn in v. 1 im ursprünglichen Texte wirklich den בני הגולה im Eingangssatz עם הארץ gegenüberstand, und daß das der Fall war, glaube ich wie gesagt, annehmen zu dürfen.

Dafür würde auch der Hinweis auf das Edikt des Cyrus in v. 3 sprechen, denn das war ja tatsächlich nur jenen בני הגולה erteilt worden und schloß streng genommen ebenso gut wie die samaritanische Bevölkerung auch die von den Heimkehrenden in Jerusalem und Juda vorgefundenen Einwohner vom Tempelbau aus; es konnte wenigstens so aufgefaßt werden. Es wäre an sich auch ganz gut denkbar, daß den Kreisen, die zu dem עם הארץ gerechnet wurden, erst, nachdem seit den Vorbereitungen zur Wiederaufnahme des Tempelbaus und seit der feierlichen Grundsteinlegung schon einige Zeit verstrichen war, klar wurde, daß man sie vom Bau des Tempels und hernach vom Tempel überhaupt ausschließen wollte, und daß sie sich erst dann, als ihnen dies zum Bewußtsein kam, um Zulassung bemühten. Diese Annahme schlösse nicht aus, daß die Vertreter des עם הארץ, wozu ja das größte Kontingent die Bewohner der nördlichen Gebiete des Landes stellten, zu diesen letzteren gehörten.

Aber sollte es richtig sein, daß wir den Begriff עם הארץ in der angegebenen Weise ausdehnen müssen[1], dann wird

1) Vgl. dazu Stade, Gesch. d. V. Israel, II, S. 112: „Völlig dunkel aber ist, was mit der (nämlich im judäischen und benjamiuitischen Gebiete) vorgefundenen altisraelitischen Bevölkerung geschehen ist. Daß die Heimkehrenden sich zunächst völlig für sich hielten, lehrt der Umstand, daß sie für Aufnahme ihres Bestandes sorgten und sich auch später noch wie mit jenem Ehrennamen die Genossenschaft der

es sehr fraglich, ob die chronologische Bemerkung in v. 2 zu dem ursprünglichen Wortlaut gehört hat. Dieselbe könnte ja auch ganz gut von jüngerer Hand eingefügt sein, und zwar eben von dem Manne, der in v. 1 statt עם הארץ die Worte צרי יהודה ובנימין einsetzte, eben weil er hier vom Standpunkte einer jüngeren Zeit aus lediglich an die Samaritaner dachte.

Einen weiteren Grund zu Bedenken gegen die chronologische Bemerkung möchte ich in dem פה am Ende des Satzes erblicken. Man zieht das Wort gewöhnlich zu המעלה אתנו und übersetzt es mit „hierher". Das bedeutet es aber nicht. Außerdem stimmt es scharf genommen auch sachlich nicht. Denn פה kann eigentlich doch nur auf Jerusalem bezogen werden. Dahin aber hat der Assyrerkönig sie nicht gebracht. Es liegt daher recht nahe, das פה über die chronologische Bemerkung hinweg mit dem Satze ולו אנחנו זבחים in Verbindung zu bringen, so daß sie sich darauf berufen würden, sie suchten nicht nur gleich den בני הגולה den Gott der Juden, sondern brächten ihm auch an der gleichen Stelle ihre Opfer dar. Das könnte als Rückweis auf geschichtliche Tatsachen aufgefaßt werden (es ließe sich dazu auf Jer. 41 4 verweisen); jedenfalls aber würden sie damit darauf hinweisen, daß auch für sie in Jerusalem, an der Stelle des alten Tempels, die Stätte sei, wo man dem Gotte Israels, Jahwe, diene. Sie wünschten also auch fernerhin, wenn die Kultstätte wieder aufgerichtet werde, dort Jahwe zu dienen, darum auch an dem Wiederaufbau des Tempels mitzuhelfen.

Ich glaube, ich darf dies alles sehr ernstlicher Erwägung empfehlen. Ich möchte aber noch eins hinzufügen. Ist unsere Ansicht, daß Esra 4 1–5a sich auf die Zeit nach dem Beginn des Tempelbaus im Jahre 520 bezieht, richtig und

---

Exilierten (Gola) nannten. Aber damit ist nicht belegt, daß die Reste der alten israelitischen, ja judäischen Bevölkerung vor ihr haben aus dem Lande weichen müssen. Die große Zahl der Mischehen, welche Esra ein Jahrhundert später zu trennen findet, erklärt sich doch am besten, wenn Reste der alten Bevölkerung auch inmitten des Besitzes der neuen Gemeinde saßen, nicht bloß im Norden an sie angrenzten ...." Nahe berührt sich mit diesem Urteil Stade's das, was Oettli in seiner „Gesch. Israels bis auf Alex. d. Großen" S. 506 über diese Sache ausgeführt hat. Vgl. dazu Meyer a. a. O. S. 123f., der glaubt, daß die im jüdischen Gebiete ansässigen Volksreste sich der Exulantengemeinde allsogleich angeschlossen hätten.

ebenso auch die Ansicht über die tatsächliche Ausdehnung des Begriffs עם הארץ auch auf die von den Heimgekehrten im engeren judäisch-benjaminitischen Gebiete vorgefundene Bevölkerung, dann stände der Annahme nichts im Wege, daß auch von dem עם הארץ bisher seit 537 d. h. seit Errichtung des Altars in Jerusalem wieder Opfer dargebracht worden waren, ohne daß daran Anstoß genommen wurde. Man würde dann die Abweisung des Verlangens der Landesbevölkerung, am Tempelbau und am Tempelkultus hinfort Anteil zu haben, auf eine inzwischen veranlaßte Verschärfung des Urteils über den religiösen Charakter des עם הארץ und die Notwendigkeit, „dies Volk“ von der in den heimgekehrten Exulanten wieder aufgerichteten Gottesgemeinde auszuschließen, zurückführen müssen. So würde auch besonders leicht begreiflich, daß die Abweisung so böses Blut machte und sofort zu feindseligen Unternehmungen gegen die Judengemeinde veranlaßte. Von wem diese Verschärfung des Urteils bewirkt sein dürfte, könnte auch kaum zweifelhaft sein.

Man würde wohl an die Propheten (und dazu könnte sehr wohl auch der gehört haben, den man als Tritojesaja bezeichnet, der aber in Wahrheit kein anderer als der sog. Deuterojesaja gewesen zu sein braucht) denken müssen, die die Gemeinde an ihre Pflicht gegen Gott erinnern und sie veranlassen mußten, sich von gottwidriger, heidnischer Gesinnung zu Jahwe zu bekehren. In Verbindung damit wäre es leicht denkbar, daß sie zu der Erkenntnis kamen und führten, um die neue Gemeinde zu einer wirklichen Jahwegemeinde zu machen, sei es nötig, sie von der Gemeinschaft mit der im Lande vorgefundenen Bevölkerung zu scheiden, weil von dieser nur heidnische, weltliche, gottwidrige Gesinnung auf sie übergehen konnte; es sei darum nötig, diese Landesbevölkerung von der Teilnahme am Tempelbau auszuschließen, eben weil sie von dem hernach am Tempel zu feiernden Kultus um ihrer Unreinheit willen ausgeschlossen werden müsse[1].

1) Man könnte nun von hier aus auch das Wort Sacharjas (1 3) etwa aus der Zeit kurz nach dem 1. des 8. Monats sehr gut als ein Wort verstehen, das der Bewegung innerhalb der Gemeinde dienen

Ich möchte nun in der Tat in Hagg. 2 10–14 ein Prophetenwort erkennen, das aus dieser zeitlichen und sachlichen Situation heraus verstanden werden muß. Ich glaube es als ein Wort auffassen zu sollen, das zu klarer Erfassung der Situation führen sollte, als die Verhältnisse dazu nötigten, zu entscheiden, ob der עם הארץ zur Teilnahme am Tempelbau, d. h. zugleich zur Aufnahme in die Gemeinschaft der jüdischen Kultusgemeinde zugelassen werden solle oder nicht. Vielleicht darf ich so kühn sein, das Wort direkt aus der Situation zu deuten, die durch das Erscheinen der Vertreter des עם הארץ bei Serubbabel (Esra 4 1. 2) geschaffen war. Mit ihm griff der Prophet in den Widerstreit der Meinungen ein, und sein, vielmehr Jahwes durch ihn vermitteltes Wort gab die Entscheidung zu Ungunsten des עם הארץ. Es wurde für unrein erklärt und damit selbstverständlich als unwürdig der von ihm geforderten Teilnahme am Jahwekult gebrandmarkt.

Es würde durchaus begreiflich sein, wenn man in der offiziellen Antwort nicht alles aussprach, was bei den Erwägungen in dem maßgebenden Kreise, gleichsam hinter den Kulissen, zu Ungunsten der auf Antwort Harrenden in die Wage gelegt worden war und den entscheidenden Ausschlag gegeben hatte. Man darf auch wohl annehmen, daß die Priesterschaft bei den geheimen Beratungen eine besonders wichtige Rolle gespielt haben wird, daß sie nicht unwesentlich beteiligt war an der Entscheidung, die alsdann durch die weltlichen Häupter des Volks den Petenten mitgeteilt wurde.

Versuchen wir nun nach Anleitung aller dieser Erwägungen Hagg. 2 10–14 sachlich und zeitgeschichtlich zu verstehen. Gelingt es, ohne Zwang die einzelnen Züge des Inhalts in dem hier vorbereiteten Sinne zu deuten, so wird das mindestens eine gute Empfehlung für diesen Erklärungsversuch sein. Und ich glaube, der Versuch gelingt.

---

sollte, die auf eine Reinigung von aller heidnischen Unreinheit, damit aber auch auf eine völlige, alten religiösen und gesetzlichen Forderungen entsprechende Scheidung von dem als heidnisch unrein angesehenen עם הארץ hindrängte. Zweifellos liegt auch in seiner ganzen Prophetie die Tendenz, das neue Volk zu einem heiligen Volk zu machen. Die sündliche Unreinheit gehört ins Heidenland Sin'ar (5 7 ff.).

Zunächst müssen wir beachten, daß es sich bei dem ganzen Prophetenwort um eine Kennzeichnung „dieses Volkes da“ handelt (v. 14). In der schärfsten Weise soll die Unreinheit desselben, d. h. die Unmöglichkeit ausgesprochen werden, daß „dies Volk“ mit dem heiligen Gotte in Beziehung stehe oder trete. Während dies nun, wie wir sahen, schwer verständlich ist in dem Zeitpunkt, in dem wir stehen, wenn „dies Volk da“ eben das Volk ist, das, wie 1 12 berichtet, sich auf seine Pflicht besonnen hat und darum hernach so außerordentlich freundlich von Jahwe mit Verheißungsworten zu rüstiger Fortsetzung seines Werkes ermuntert wurde, verliert es alles Anstößige, wenn wir es auf jenen עם הארץ beziehen, der dem strengen Juden eben trotz seiner äußeren Verehrung Jahwes als Heidenvolk, ja vielleicht als etwas noch Schlimmeres erschien.

Von dem exklusiven Standpunkte aus, von dem die Häupter der בני הגולה die Vertreter dieser Bevölkerung abwiesen, würde das verächtliche העם הזה und הגוי הזה seinen guten Sinn haben, ja, vielleicht dürfen wir jetzt in dem an zweiter Stelle stehenden הגוי הזה doch etwas mehr sehen als eine bloße, an sich bedeutungslose Abwechselung des Ausdrucks in erregter Rede. Vielleicht hat der Prophet wirklich הגוי im Unterschiede von העם im Sinne etwa von unserem derben: „dies Heidenpack da“, für das das Wort העם eigentlich zu gut sei, gemeint.

Damit würde dann auch ganz gut in die geschichtliche Situation das Urteil am Schlusse von v. 14 eingefügt werden können. Es wird gesagt, „alles Tun ihrer Hände“ sei wie „ihre Opfer“ unrein, also ein Gegenstand des Abscheus für den heiligen Gott. Ließe sich „das Tun ihrer Hände“, das ja ein ganz allgemeiner Ausdruck ist und an sich nicht ohne weiteres auf eine besondere Tätigkeit bezogen werden kann, nicht ganz gut zu dem Verlangen in Beziehung setzen, an der Arbeit des Tempelbaus teilzunehmen? Man hätte sagen können, das sei doch etwas rein Äußerliches, warum solle man ihnen dies nicht gewähren? Aber nun wird mit göttlicher Autorität erklärt, das dürfe nicht geschehen, denn „dieses Volk da“ kann mit seinen Händen nur Unreinheit produzieren, nur Gottwidriges schaffen[1].

1) Eine sachliche Parallele dazu bietet die prophetisch-gesetzliche

Natürlich verrät das den Geist schärfster jüdischer Exklusivität gegenüber dem Heidentum und allem, was man diesem gleichstellte, aber es war derselbe Geist, der auch zu dem ablehnenden Bescheid führte, den Serubbabel (Esra 4 3) den Petenten gegeben hat; auch er lag in der Richtung der Entwicklung des Judentums, wie wir sie von Ezechiel an, ja, in ihrer Wurzel aus sehr viel früherer Zeit schon, und hernach bis zur Priestergesetzgebung hin und bis zur endgültigen Abscheidung der Samaritaner infolge des Werks Nehemias verfolgen können. Ohne Schwierigkeiten läßt sich sodann die Brandmarkung auch der Opfer, die „dieses Volk da“ bringt, auf die Tatsache beziehen, daß sich die Vertreter des עם הארץ darauf beriefen, auch sie suchten Jahwe, den Gott der Juden, und dienten ihm mit Opfern. Ja, was kann uns hindern, geradezu das שם bei Haggai als Widerhall des סה in dem Worte jener Vertreter Esra 4 2 aufzufassen? Der Sinn ist: mögen sie auch Opfer an dieser Stätte dargebracht haben und darbringen, wie sie sagen, dieselben haben für Jahwe keinen Wert; sie sind unrein; es sind heidnisch unreine Hände, die sie bringen, und darum sind sie kein Wohlgeruch für Jahwe, sondern ein Greuel, wie alle Unreinheit.

Natürlich ist es leicht begreiflich, daß ein solches Urteil über „dieses Volk da“, von einem Propheten ausgesprochen, den man als einen Propheten Jahwes verehrte, seine Wirkung auf die Entscheidung der immerhin für die an der Spitze der Gemeinde stehenden weltlichen Häupter recht heiklen Frage nicht verfehlte. Sie mochten an die Rache denken, die die Abgewiesenen sich zu verschaffen suchen würden. Aber daß sie trotz aller solchen möglichen politischen Erwägungen vor der Abweisung nicht zurückschreckten und nur insoweit sich gegenüber eventuellen Rachegedanken der Petenten politisch klug und ohne zugleich unwahrhaftig zu werden zu schützen suchten, daß sie sich auf das Edikt des Cyrus beriefen und die eigentlichen treibenden Gründe verschwiegen, das läßt sich im Grunde kaum anders begreifen, als indem wir an die Tatsache der durch Prophetenmund vermittelten göttlichen Entscheidung denken. Es begreift sich von hier aus dann auch

---

Ausschließung der heidnischen oder doch nichtgeistlichen Tempeldienerschaft. Ez 44 9.

— worauf ich hernach wieder zurückzukommen gedenke — die Tatsache, daß an demselben Tage, an dem das Wort v. 10—14 erging, noch ein Gotteswort dem Serubbabel persönlich zuteil wurde, ein Wort, das ihn in bezug auf die Zukunft beruhigen konnte und sollte.

Aber nun müssen wir versuchen, auch die beiden rituellen Fragen v. 12. 13 zu deuten. Lassen sie sich entsprechend der von mir angenommenen Situation verstehen? Wenn ja, und wenn ohne allen Zwang, dann haben wir noch sichereren Grund für die Richtigkeit oder doch Zulässigkeit unserer Deutung.

Zunächst v. 12. Was haben wir unter dem heiligen Fleisch und was unter dem Kleidzipfel zu verstehen? und was unter dem Brot usw.? Um diese Fragen richtig zu beantworten, um das tertium comparationis nicht zu verfehlen, dürfen wir nicht vergessen, daß „dies Volk da“ charakterisiert werden soll. Wenn also in der Frage von Brot, Gekochtem, Wein u. dgl. die Rede ist, so liegt darauf an sich gar kein Gewicht, es hätte ebenso gut auch ein anderer Gegenstand genannt werden können. Es liegt also m. E. exegetisch durchaus fern, das Ziel dieser prophetischen Argumentation mit den Hagg. 1 erwähnten Tatsachen in Verbindung zu bringen. Nun kann es aber keinem Zweifel unterliegen, welchen Teil des Inhalts der Frage v. 12 wir mit „diesem Volk da“ gleichzusetzen haben. Es handelt sich in der Frage darum, ob der Heiligkeitscharakter auf dem angegebenen Wege auf Brot usw. übertragen werden könne oder nicht. Da nun nachher konstatiert wird, daß „dies Volk da“ unheilig oder unrein sei und bleibe, so muß, wenn die Frage v. 12 einen Sinn in der Beziehung auf das „Volk“ haben soll, irgend etwas vorhanden sein, das heilig ist, mittelbar auch mit diesem „Volke“ in Berührung kommt, aber ihm den Charakter der Heiligkeit nicht zu übermitteln vermag, so daß es also trotz jener Berührung bleibt, was es war, ein unreiner Greuel für Jahwe. Das „Volk“ ist also in der Vergleichung mit dem Brot usw. zusammenzustellen.

Was aber ist sodann das „heilige Fleisch“ und der Kleiderzipfel? Lassen wir meine Deutung des העם הזה auf den עם הארץ gelten, so müssen wir natürlich die Vergleichsobjekte zu jenen beiden Dingen in der Richtung dessen suchen, was gegenüber dem עם הארץ als heilig gilt, wovon aber das eine in direkte, das andere nur in indirekte, aber durch jenes

vermittelte Berührung mit diesem עם kommt. Ich meine, wenn wir dies beachten, so sei die Deutung nicht allzu entlegen. M. E. haben wir unter dem Gewandzipfel an die Gemeinde der in Juda wieder angesiedelten בני הגולה zu denken, unter dem heiligen Fleisch aber an das in dieser Gemeinde wohnende Heilige, an den Altar, an den heiligen Dienst und seine persönlichen Träger, ja, an Gott selbst, der ja nach Hagg. 2 5 in seinem Geiste inmitten der Gemeinde weilt. Es läßt sich natürlich nicht vermeiden, daß die Gemeinde der Gola mit „diesem Volk da", mit dem עם הארץ in Berührung kommt, und das geschieht um so leichter und öfter, wenn wir zugleich an die Landesbewohner denken, die mit der Gola auf gleichem Gebiete wohnen. Die Gemeinde ist aber verpflichtet, Jahwe und was ihm geheiligt ist, vor dieser Berührung zu bewahren. Jedenfalls aber ändert die äußere Berührung der Gemeinde Jahwes mit diesem „Volke" nichts an seinem Charakter; es ist und bleibt unrein. Und daraus ergibt sich dann die Konsequenz: es ist unmöglich, „dies Volk da" in die Gemeinde Jahwes aufzunehmen und sogar an das Heiligtum Jahwes mit Arbeit und Opfern herantreten zu lassen. Man wird mir zugeben, daß so der Inhalt der ersten Frage und die Antwort auf sie ganz in dem Sinne der von mir beliebten zeitgeschichtlichen Beziehung in seinem ganzen Umfang zur Geltung kommt und eine befriedigende Erklärung findet.

Es bedarf nun nicht vieler Worte, um im vollen Einklang damit auch die zweite Frage zu deuten. Das Argumentationsziel ist dasselbe. Die Unreinheit „dieses Volks da" soll erhärtet werden, und zwar soll gezeigt werden, daß es sich dabei um den höchsten Grad von Unreinheit handelt, um eine Unreinheit, die eine Beziehung ihres Trägers zu Jahwe und allem, was ihm gehört, absolut ausschließt. Es kann natürlich nicht zweifelhaft sein, wem der Ausdruck טמא נפש gleichzustellen ist. Leichenunreinheit haftet an dem „Volke". Ich wiederhole, ist es denkbar, daß Haggai im 9. Monat derartiges von dem Volke ausgesagt haben sollte, von dem berichtet wird, daß es seit dem 6. Monat sich auf seine Pflicht gegen Jahwe besonnen habe, und dem im 7. Monat der Prophet im Namen Jahwes sagen durfte, was wir 2 3–9 lesen, besonders aber das, was v. 5 b steht? Das Volk, das hier in v. 13 charakterisiert werden soll, ist ein anderes, muß ein anderes sein. Es kann m. E.

die Vergleichung nur dann begriffen werden, wenn wir auch hier an den עם הארץ denken, an dem man, wie viel israelitisches oder jüdisches Blut auch in seinen Adern fließen und wo immer er wohnen mochte, ob auf dem Boden Samariens oder im jüdischen Lande, die Unreinheit des Heidentums haften sehen und von dem die kleine neue Jahwegemeinde sich fern und unberührt halten sollte.

Natürlich weist בכל אלה zurück auf die in v. 12 aufgezählten Dinge, Brot usw. Wenn diese Dinge von einem an einer Leiche Verunreinigten berührt werden, so überträgt sich auf sie die Unreinheit. Wenn wir aber nach dem Objekt fragen, auf das in diesem Satze Brot usw. hinweisen sollen[1], so kann die Antwort wiederum kaum zweifelhaft sein. Es ist an alles zu denken, was bisher mit Jahwe in Beziehung stehen darf, was ihm zugehört, was rein ist. Dazu aber gehört doch auch und vornehmlich die Gemeinde, in deren Mitte Jahwes רוח wohnt (v. 5[b]), zu der Jahwe seine Propheten gesandt hat, und das kann, wenn wir auf Esra 4 1 ff. und auf die tatsächliche Entwicklung der Dinge in dem nachexilischen Palästina oder Juda blicken, nur die Gemeinde der בני הגולה sein. Sie, die in der ersten Frage als durch ihre Beziehung zu Jahwe geheiligt gekennzeichnet wurde, vermag zwar durch eine Berührung mit dem עם הארץ diesem den Charackter der Heiligkeit nicht zu übertragen, wohl aber vermag sie durch eine solche Berührung mit der (heidnischen) Unreinheit selbst ihres Heiligkeitscharakters verlustig zu gehen, ja, wir dürfen wohl die Absicht der Frage dahin zuspitzen, sie vermag durch eine solche Berührung mit „diesem Volk da“ nicht bloß das Heilige, sondern auch den Heiligen aus ihrer Mitte zu vertreiben. Der Schluß, zu dem der Prophet auch mit dieser Frage drängen wollte, kann nicht zweifelhaft sein: man muß die echte und reine Jahwegemeinde unverworren lassen mit „diesem Volk da“ oder, soweit es bisher nicht schon geschehen ist, hinfort eine vollkommene Abscheidung herbeiführen.

1) Selbstverständlich ist nicht nötig, daß sich „Brot usw.“ in beiden Fragen genau auf dasselbe Objekt bezieht. Das würde hier zu unlösbaren Schwierigkeiten führen. Man mag in der Verschiedenheit der Beziehung eine Ungeschicklichkeit des prophetischen Redners erblicken, aber das ändert nichts an der Tatsache dieser Verschiedenheit der inhaltlichen Beziehung.

Die Folgerung, zu der der Prophet mit der ganzen, den Priestern gleichsam aufgenötigten Argumentation führen wollte und führen mußte, konnte, auf den Boden des praktischen Lebens und der augenblicklichen Bedürfnisse übertragen, nicht zweifelhaft sein. Diejenigen unter den leitenden Persönlichkeiten der Gemeinde weltlichen oder geistlichen Charakters, die vielleicht zunächst noch geschwankt haben mochten, wie sie sich angesichts des Wunsches des עם הארץ entscheiden sollten, mußten durch die im Namen Jahwes durch den Propheten gegebene Belehrung zu der Erkenntnis geführt werden, daß nur eine ablehnende Antwort dem Willen Jahwes entspreche. Und wie die Antwort tatsächlich erfolgte, das erfahren wir sodann aus Esra 4₃.

Nun mache ich zuletzt noch auf ein an sich leicht übersehenes Moment aufmerksam. Es mag geringfügig erscheinen, ist aber m. E. doch recht geeignet, ein weiteres Schlaglicht auf die Situation in Jerusalem in jenem Zeitmoment zu werfen. Man darf fragen, warum wendet sich der Prophet an die כהנים und gibt ihnen Anlaß, indirekt das seiner Absicht entsprechende Urteil zu fällen? Ist das bloß eine neue und darum an sich zu weiteren sachlichen Schlüssen nicht verwendbare Art der prophetischen Belehrung, die allerdings aus sehr alter Zeit schon in 2 Sam. 12 ein Analogon haben würde, oder hat er diese Methode darum angewendet, weil er gerade den Priestern etwas sagen, weil er sie in ihrer Stellung zu der den Augenblick beherrschenden Frage zu einer bestimmten Entschließung nötigen wollte? Sah er bei ihnen Unklarheit und Schwanken in bezug darauf, wie man sich „diesem Volke da“ gegenüber verhalten müsse? Mir scheint das sehr wohl möglich, ja, sehr wahrscheinlich zu sein.

Man darf nicht vergessen, daß die Priester Menschen waren mit menschlichen Bedürfnissen, daß sie von ihrem Amte ihren Unterhalt zu erwarten hatten, konnte da nicht in jenem Moment, als die Vertreter des עם הארץ in Jerusalem erschienen und um Zulassung nicht nur zur Mitarbeit am Tempelbau, sondern auch zur Befriedigung ihrer praktisch-religiösen Bedürfnisse an dem zukünftigen Tempel baten, in ihrem Innern ein selbstsüchtiges Interesse erwachen und sie mindestens einen Augenblick schwanken lassen, ob sie für eine zusagende Ant-

wort eintreten sollten oder nicht? Daß die Priester nicht unbedingt zuverlässig waren in der Zurückstellung ihrer persönlichen Interessen hinter der pflichtmäßigen Wahrung des göttlichen Interesses, das lehrt recht deutlich die Prophetie Maleachis, und vielleicht ist von dort ein Rückschluß auch auf die Priesterschaft zur Zeit Serubbabels, wenigstens auf sie in ihrer Masse, wohl zulässig.

So erklärt sich denn vielleicht auch, daß der Prophet sich an die Priester im allgemeinen, nicht aber an den Oberpriester Josua mit seinen Fragen wenden soll und wendet. Den Priestern schärft nun Haggai mit seinen Fragen das Gewissen. Er zwingt sie, sich selbst gewissermaßen das Urteil zu sprechen. Er führt sie mit seiner Argumentationsweise aufs wirksamste zur Selbstbesinnung, zur Besinnung auf die ihnen als Priestern Jahwes in erster Linie obliegende Pflicht, für die Erhaltung des Heiligkeitscharakters der neuen Jahwegemeinde zu sorgen, darüber zu wachen, daß jede Verunreinigung, jede Entheiligung dessen verhütet werde, was Jahwe eigen ist.

Sein Vorgehen wie die Motive, von denen es bedingt war, liegen, wie mir scheint, ganz in der Richtung dessen, was der Prophet Ezechiel seinerzeit in seiner großen Tempelvision (Ez. 40ff.) für die Gemeinde der Zukunft dargelegt hatte, und es ist nicht nötig, besonders nachzuweisen, daß sich der Prophet auf der Bahn bewegte, die an ihrem Ende zu der religiöskultischen Abschließung der nachexilischen Tempelgemeinde in dem sog. Priesterkodex oder der levitischen Gesetzgebung führte.

Auf alle Fälle ist die Tatsache, daß der Prophet sich mit diesem Worte an die „Priester“ wandte, geschichtlich von großer Bedeutung, zumal wenn man sie wiederum mit dem chronistischen Bericht in Esra 4 1ff. in Beziehung setzt. Nun gewinnt der Umstand, daß dort die Vertreter der „Landesbevölkerung“ sich nur an Serubbabel und die Geschlechtshäupter wenden und aller Wahrscheinlichkeit nach im ursprünglichen Texte des v. 3 auch lediglich von diesen die entscheidende Antwort erhalten, erhöhtes Interesse. Es ergibt sich, daß diese weltlichen Häupter, natürlich zumal der von der persischen Regierung mit der Autorität eines פחה des jüdischen Landes bekleidete Davidide Serubbabel, wenigstens von der außenstehenden Bevölkerung auch in Angelegenheiten des Tempels

und des Kultus an ihm für maßgebend erachtet wurden. Man kann und darf sich dabei ja nicht bloß an das Edikt des Cyrus, dessen Ausführung, soweit der Tempelbau in Betracht kam, sicher dem jüdischen Fürsten Scheschbazzar zugedacht war, sondern auch an das tatsächliche Verhältnis der vorexilischen Davididen zum salomonischen Tempel erinnern[1].

Es ergibt sich ferner, wenn wir Hagg. 2 10ff. mitsprechen lassen dürfen, auch, daß Serubbabel und die Ältesten es nicht gewagt haben, die Entscheidung auf das ihnen kundgegebene Begehren selbständig zu treffen, daß sie es wohl für nötig erachtet haben, sich mit der Priesterschaft zu beraten. Und das läßt sich aus sachlichen Gründen begreifen.

Es würde ihnen vielleicht, zumal auch mit Rücksicht auf den für das Gedeihen der Gemeinde der Exulanten so notwendigen Frieden mit der Landesbevölkerung, nicht schwer geworden sein, dem Wunsche zu entsprechen, wenn es sich nur um Beteiligung am Bau des Tempels gehandelt hätte, denn dazu hätten ihnen die Hände und Mittel, die ihnen dadurch zugeflossen wären, nur willkommen sein können. Aber darum handelte es sich ja nicht allein, es handelte sich vielmehr um Teilnahme auch an dem zukünftigen Kultus im Tempel, um völlige Aufnahme der unzweifelhaft mehr oder weniger mit nichtisraelitischem oder nichtjüdischem, heidnischem Blute durchsetzten Bevölkerung des weiten Landes in die religiöse Gemeinschaft der reinjüdischen Gemeinde der בני הגולה, um die Anerkennung ihrer völligen Gleichberechtigung mit dieser. Und da kamen doch für eine Entscheidung, ob auf das Begehren jener Bevölkerung ja oder nein zu antworten sei, prinzipielle Fragen in Betracht, deren Entscheidung nur von der Priesterschaft als der Hüterin und Vermittlerin des Willens des heiligen Gottes herbeigeführt werden konnte. Es ist darum wohl begreiflich, daß sich Serubbabel und seine Genossen, ehe sie den entscheidenden Bescheid gaben, nicht bloß untereinander berieten, sondern auch mit der Priesterschaft Fühlung

1) Ein instruktives Beispiel hierzu liefert die Erzählung 2 Kön. 16 10ff. Ahas befiehlt, den alten Altar im Tempel durch einen neuen zu ersetzen. Der Priester Uria aber besorgt die Errichtung desselben. Ähnlich errichtet der Priester Josua Esra 3 1ff. den Brandopferaltar, aber die Bauherren des neuen Tempels sind Serubbabel und die Ältesten, wie Esra 4 1ff. und besonders Esra 5 3ff. lehren.

suchten, um sich zu vergewissern, wie der Entscheid ausfallen müsse, wenn er mit Jahwes Willen und mit dem Interesse, Jahwe ein heiliges und darum auch des göttlichen Segens, der göttlichen Obhut würdiges Volk zu bewahren, im Einklang stehen solle.

Daß auch die Priesterschaft einen Augenblick schwankend sein konnte, haben wir schon begreiflich zu machen gesucht, würde ja auch in der vorexilischen Vergangenheit seine Analogien haben, daß sie sich aber ihrer Pflicht bewußt wurde und im rechten Sinne Serubbabel und die Ältesten beriet, dafür sorgte Jahwe selbst durch seinen Propheten, wie wir eben aus Hagg. 2$_{10-14}$ ersehen. Die Antwort selbst gaben sodann aber Serubbabel und Genossen an die Vertreter des עם הארץ. Das entsprach durchaus den realen Verhältnissen. Darum ist auch die oben befürwortete Streichung des ישוע (zugleich mit ישאר) in Esra 4$_3$ sicher richtig; ebenso sicher ist aber auch, daß die Einfügung des Namens des derzeitigen Oberpriesters in die Erzählung an sich etwas Richtiges enthält, aber in dem Sinne, wie eben dargelegt wurde und auch schon (wie gelegentlich angemerkt wurde) Bertheau-Ryssel das Vorkommen des Priesternamens nur in v. 3 auffassen zu müssen glaubte. Bemerkenswert aber bleibt die Tatsache, daß die Stellung der Priester neben den weltlichen Häuptern der Gemeinde, die nach unserer Auffassung von Hagg. 2$_{10}$ff. eine höhere, einflußreichere zu sein scheint, als sie in älteren Zeiten war, durchaus derjenigen entspricht, die ihr in der Prophetie Sacharjas beigelegt wird und die entwicklungsgeschichtlich vom Boden der ezechielischen Weissagung aus leicht verständlich ist. Das scheint mir unserer Auffassung auch zur Empfehlung zu gereichen.

Ich meine, wenn wir so Hagg. 2$_{10-14}$ im Zusammenhang mit Esra 4$_1$ff. verstehen, so verliert dieses Prophetenwort aus dem 9. Monat des Jahres 520 in bezug auf seine Schärfe nicht nur alles Auffällige, sondern es gewinnt an der ihm eigenen geschichtlichen Bedeutung. Es verhilft uns zu einem sehr bedeutungsvollen Einblick in die Vorgänge in jenem Monate, in jene Vorgänge, die in ihren Nachwirkungen nicht nur eine vorübergehende Gefährdung des Werkes des Tempelbaus herbeiführten, sondern auch den Ausgangspunkt bildeten für die sich bis zur Todfeind-

schaft steigernde Gegnerschaft des עם הארץ, insbesondere der samaritanischen Bevölkerung gegen die jüdische Gemeinde in Jerusalem und Juda, ja noch mehr, die auch den eigentlichen Anfangspunkt der Entwicklung des nachexilischen Judentums in seiner strengen gesetzlichen Abschließung als religiöser Gemeinschaft, als Kultusgemeinde gegenüber allem, was nichtjüdisch war, gebildet haben.

Vielleicht ist es sogar erlaubt zu sagen, eben jener 24. Tag des 9. Monats im 2. Jahre des Darius, sei der Geburtstag des nachexilischen Judentums in jenem strengen Sinne des Worts gewesen; von ihm datiere das bewußte Bestreben, den alle Gemeinschaft mit dem Heidentum im Prinzip ausschließenden Heiligkeitscharakter der aus der heimgekehrten Gôlâ erwachsenen Judengemeinde zur Verwirklichung zu bringen und vor Störung zu bewahren. Das Werk, wozu an jenem Tage durch den Propheten Haggai der entscheidende Grund gelegt wurde, fand dann seine Fortsetzung durch das Werk Esras und Nehemias, vornehmlich aber durch die Publikation der priesterlichen Gesetzgebung und die Verpflichtung der Gesamtgemeinde auf dieselbe in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts.

II. Serubbabels Ermutigung durch ein Verheißungswort.

(Haggai 2_{20-23}).

Ich bemerkte gelegentlich schon, bei der von mir vorgeschlagenen Auffassung von Hagg. 2_{10-14} rücke auch das von dem gleichen Tage im 9. Monat datierte Wort des Propheten, das an den Serubbabel persönlich gerichtet ist, im Zusammenhange der zeitgeschichtlichen Vorgänge in eine neue Beleuchtung, ja, es werde alsdann erst recht verständlich. Dazu sei mir jetzt ein Wort zu sagen gestattet.

Es muß von vornherein angenommen werden, daß ein bedeutsamer Anlaß vorgelegen hat, wenn an demselben Tage ein Prophetenwort von so ernstem Inhalt wie das in v. 10—14 an die Priester und ein solches wie das in v. 20ff. an das weltliche Oberhaupt des neuen Judenvolkes aus Davids Nachkommenschaft erging. Es muß der 24. Tag jenes 9. Monats ein Tag von entscheidender Wichtigkeit für die neubegründete Gemeinde und ihre Weiterentwicklung nach der geistlichen wie nach der weltlichen Seite hin, zumal auch für die Daviddynastie und ihre Hoffnungen gewesen sein. Inwiefern er es nach jener Seite hin war, das haben wir bisher zur Genüge erkannt. Vielleicht gelingt es uns nun, auch in der anderen Richtung die entscheidende Wichtigkeit des Tages uns mit Hilfe des uns noch zugänglichen Quellenmaterials verständlich zu machen.

Ich hob schon hervor, welche Gedanken den Serubbabel und die übrigen weltlichen Häupter des Volkes zu ernstlicher Vorsicht bei ihrer Entschließung gegenüber dem Wunsche der Vertreter des עם הארץ mahnen konnten, und welche Rücksichten sie dazu wohl veranlaßt haben dürften, die Antwort in der Form zu geben, wie sie uns durchaus glaubwürdig, eben

weil aus der Lage verständlich, Esra 4 3 berichtet wird. Ich bezeichnete diese Antwort als politisch klug, und das war sie auf alle Fälle, wenngleich sie — am Ende begreiflicherweise — nicht imstande war, dem, wie die Geschichte gelehrt hat, mit einer gewissen Notwendigkeit sich zu immer größerer Schärfe entwickelnden, durch diese Antwort begründeten Gegensatz zwischen der Gemeinde der בני הגולה und dem עם הארץ vorzubeugen.

Wir wurden bei unserer Erörterung auch schon dazu veranlaßt, das, was Esra 4 4.5a und auch v. 6 berichtet wird, mit dem 5 3ff. erzählten Vorgehen des persischen Statthalters in geschichtliche Verbindung zu bringen. Sicher läßt sich dies Vorgehen der Oberbehörde vollkommen nur dann, wie ich schon ausführte, verstehen, wenn in ihr der Verdacht rege gemacht worden war, hinter dem Tempelwiederaufbau versteckten sich ernsthaftere Absichten, die ihr politisches Interesse angehen würden.

Die Zeit, wann der Vertreter des persischen Königs in Jerusalem erschien, können wir nicht mehr feststellen. Jedenfalls aber dürfen wir annehmen, daß es, wenn auch nicht sehr lange nach dem Datum der Abweisung der Vertreter der „Landesbevölkerung“ durch Serubbabel und Genossen, so doch auch nicht gleich nachher geschah. Wir dürfen nicht vergessen, daß der 9. Monat (Kislew) in der Hauptsache dem Monat Dezember entspricht. Ehe nun Verdächtigungen der Juden zu dem irgendwo im Norden residierenden Statthalter gelangen konnten, ging schon einige Zeit dahin, und sicher verfloß dann auch wieder geraume Zeit, ehe der Statthalter sich auf die Reise nach Jerusalem begab. Schwerlich gehen wir daher irre, wenn wir annehmen, daß vor dem Beginn des 3. Regierungsjahres des Darius, also vor dem Frühjahr 519 die Ankunft des Statthalters in Jerusalem sicher nicht erfolgte.

Das schließt aber nicht aus, daß von seiten des עם הארץ schon im Vertrauen auf den Erfolg ihres verleumderischen Vorgehens gegen die Juden Versuche gemacht wurden, sich für die erfahrene Zurückweisung zu rächen, indem sie Mittel und Wege zu finden wußten, dem Wiederaufbau des Tempels Schwierigkeiten zu bereiten. Das, glaube ich, dürfen wir dem Wortlaut von Esra 4 4 entnehmen, wo neben מְרַפִּים יְדֵי עַם יְהוּדָה auch zu lesen ist אוֹתָם לִבְנוֹת (Qerê: מְבַהֲלִים).

Das, was diese Ausdrücke meinen, konnte ganz gut geschehen, auch ohne daß man etwa mit bewaffneter Faust eine Art Kriegszug gegen die Juden eröffnete.

Man darf nicht vergessen, daß die בני הגולה nicht allein in Jerusalem wohnten, sondern auch in den Städten und Dörfern ringsumher, wenn auch nicht in einem allzu großen Umkreis. Ferner ist auch nicht zu übersehen, daß sie in dem von ihnen besiedelten Gebiete nicht allein wohnten, sondern, mindestens nach dem Rande ihres eigentlichen Wohngebietes hin, inmitten des עם הארץ, vorausgesetzt, daß unsere Auffassung dieses Begriffs in der früher angegebenen Ausdehnung richtig ist. Diese Auffassung schließt ja nicht aus, daß sich Juden wirklich reinen Geblüts, die zu dem nach der Katastrophe des Jahres 587 im Lande verbliebenen Überrest gehört und sich von der טמאת גויי הארץ (Esra 6$_{21}$) frei gehalten hatten, mit den in die Heimat zurückgekehrten Exulanten vereinigten und auch ohne Anstand in die Gemeinde Aufnahme fanden. Wahrscheinlich aber saßen auch in dem Gebiete um Jerusalem wie in der Stadt selbst Elemente genug, die ebenso gut zu dem עם הארץ gerechnet werden konnten wie die Samaritaner. Und diese in der Nähe oder Ferne wohnende „Landesbevölkerung“ hatte manchfache Möglichkeiten, den Juden Schwierigkeiten zu bereiten und Angst einzujagen, so daß ihnen zeitweise der Mut sank und sie in Gefahr gerieten, den Tempelbau wieder ins Stocken geraten zu lassen, und es daher wieder nötig wurde, daß ihnen ein Prophetenwort den Mut und die Zuversicht neu belebte. Und das zu tun, dazu war dann Sacharja berufen.

Wenn nun die Bemerkung Esra 5$_5$ geschichtlich zuverlässig ist — Grund zum Zweifel daran liegt nicht vor —, daß die Bauarbeit trotz des Einschreitens des persischen Statthalters und des Beschlusses, die Richtigkeit der Berufung der Juden auf Cyrus' Edikt durch Rückfrage beim persischen Könige selbst festzustellen, ruhigen Fortgang nehmen konnte, so ist diese Tatsache m. E. nur bei der Annahme zu verstehen, daß der Statthalter diese Fortsetzung der Bauarbeit vorläufig ausdrücklich erlaubte, und daß er das tat, läßt vermuten, daß er sich persönlich von der Grundlosigkeit der Verdächtigungen überzeugt hatte und in dem Tempelbau an sich keine Gefahr für die persische Oberhoheit erblicken konnte. Man darf dann wohl auch weiter annehmen, daß, nachdem der persische Statt-

halter in Jerusalem gewesen war, die Feindseligkeiten des עם הארץ gegen die Juden wenigstens zunächst entweder ganz aufhörten oder doch weniger fühlbar und hinderlich waren als vorher. Sie mußten vorläufig ihr Spiel als verloren ansehen, denn etwa darauf zu vertrauen, das Edikt des Cyrus, auf das sich die Juden beriefen, werde sich nicht wiederfinden lassen, war immerhin sehr prekär. Auf alle Fälle liefen sie Gefahr, den offenbar bisher im allgemeinen den Juden günstig gesinnten[1] oder doch trotz aller Verdächtigungen nun günstig gesinnt gewordenen Statthalter des persischen Königs sich selbst zum Feinde zu machen.

Es ist darum m. E. sehr wahrscheinlich, daß nach der Anwesenheit Tathnai's in Jerusalem die Juden von ihren Widersachern zunächst nicht allzu viel mehr zu leiden oder zu besorgen hatten. Daß damit der Gegensatz, der nun einmal geschaffen war, nicht gemildert oder gar beseitigt war, daß derselbe vielmehr im Stillen vielleicht sogar noch zunahm, eben weil man zunächst mit den angezettelten Intriguen nichts ausgerichtet, ja, genau genommen, das Gegenteil erreicht hatte, versteht sich wohl von selbst, und die weitere Geschichte hat die tatsächliche Berechtigung zu dieser Annahme erwiesen.

Wenn wir aber nun das über die Verhältnisse und ihre nächste Gestaltung nach jenem 24. Tag des 9. Monats Gesagte uns vergegenwärtigen und die Formulierung der Antwort Serubbabels und seiner Genossen an die Vertreter der „Landesbevölkerung", in der die ausschlaggebende religiöse Seite der ihnen zur Entscheidung vorgelegten Frage ganz beiseite gelassen wird, mit in Erwägung ziehen, so glaube ich, wir sind anzunehmen berechtigt, daß sich Serubbabel und die Ältesten, die mit ihm genannt werden, der Gefährlichkeit der Lage, in die sie durch das Verlangen der Vertreter der „Landesbevölkerung" versetzt waren, vollkommen bewußt waren, daß sie auch bei ihren Vorbesprechungen untereinander und mit der Priesterschaft vor der endgültigen Entscheidung auf die eventuellen Wirkungen ihrer Antwort Rücksicht nahmen. Nur

1) Das zu sagen, erlaubt uns heute der Inhalt der Elephantinepapyri, die ich schon einmal erwähnte, denn aus ihm geht deutlich hervor, daß die Juden bei der persischen Oberbehörde nicht bloß gegen Ende des 5. Jahrhunderts, sondern auch zur Zeit des Kambyses im allgemeinen wohl angeschrieben waren.

so erklärt sich eben die Tatsache, daß man die Abweisung der Forderung lediglich durch die Berufung auf das Edikt des Cyrus begründete, also für sein Verhalten einen Grund angab, wider den man äußerlich formell nichts einwenden konnte, der sich aber für die, die sich damit abgewiesen sahen, bei einigem Nachdenken als höchst fadenscheinig erweisen und ihnen den Verdacht nahe legen mußte, daß andere, für sie, die Abgewiesenen, wenig freundliche Motive zur Abweisung geführt hätten.

Vielleicht hat man im Kreise der maßgebenden jüdischen Männer auch die Möglichkeit schon in Betracht gezogen, die ablehnend zu Bescheidenden würden versuchen, durch Verdächtigung bei der persischen Landesregierung sich an ihnen zu rächen, und besonders Serubbabel mochte persönlich diese Möglichkeit in Betracht ziehen. Er war ja doch ein Nachkomme der davidischen Dynastie, und die Hoffnungen, die er als Erbe dieser Dynastie in seinem Herzen hegte und zu deren Hegung er ein göttlich begründetes Recht aus der Vergangenheit ererbt hatte, waren natürlich nicht bloß ihm und seiner jüdischen Umgebung bekannt, sondern sicher auch nicht wenigen, zumal den für die Jahwereligion interessierten und mit der vorexilischen Literatur Israels und Judas einigermaßen vertrauten Gliedern des עם הארץ. Was konnte sich also dem Serubbabel an jenem Tage schärfer aufdrängen als die Besorgnis, man werde ihn persönlich politisch verdächtigen und die persische Behörde veranlassen, ihn nicht bloß aus seiner amtlichen Stellung in Juda zu entfernen, sondern auch ganz unschädlich und so die Erfüllung seiner glühendsten Hoffnungen gänzlich unmöglich zu machen? Vielleicht durfte er dabei auch des Schicksals seines Vaters Šešbaṣṣar-Pedaja (vgl. zu dieser Gleichstellung meine Schrift S. 31ff. und zu dem möglichen Schicksal desselben S. 68) gedenken und daraus umsomehr Anlaß nehmen zu Besorgnis und Vorsicht.

Indes, wie dem allen auch sei, ich möchte glauben, es sei nicht unrecht, wenn wir vermuten, die Berufung auf das Edikt des Cyrus als scheinbar einzigen und zwingenden Grund für die Abweisung des Verlangens der nicht zu den בני הגולה gehörigen Bewohner des Landes habe zugleich den Zweck verfolgt, die unbedingte Loyalität der Gesinnung und der Absichten Serubbabels und der von

ihm vertretenen Judenschaft gegenüber dem persischen Oberherrn äußerlich zu dokumentieren und so etwaigen politischen Verdächtigungen seitens der Abgewiesenen von vornherein die Spitze abzubrechen, möglicherweise sie damit von solchen zurückzuhalten. Denn was konnte diese Loyalität besser ins Licht stellen, als wenn man so tat, als sei für sie nichts als der Wille des persischen Königs maßgebend?

Ich meine also, all' das lasse wenigstens ahnen, wie sehr man sich in den leitenden jüdischen Kreisen, zumal in der Umgebung Serubbabels des großen Ernstes und der Gefahr des Augenblicks bewußt war und wie besorgt zumal Serubbabel auch gewesen sein mag vor den Folgen, die sich für ihn persönlich wie für die jüdische Gemeinde im ganzen aus einem ungünstigen Bescheide ergeben konnten. Daß die Entscheidung aber schließlich doch so ausfiel, wie sie ausgefallen ist, das dürfen wir, auch soweit Serubbabel in Betracht kommt, auf des Propheten Haggai Einschreiten zurückführen. Hatte er im Namen Jahwes durch den Mund der Priester die religiöse Notwendigkeit einer abweisenden Antwort begründet, so durfte er am gleichen Tage auch im Namen Jahwes dem Serubbabel ein Wort zurufen, das ihm Mut machen konnte, trotz aller Befürchtungen getrost in die Zukunft zu schauen und sich nicht davor zu fürchten, den Tempel Jahwes und die Gemeinde der Juden zu bewahren vor der Berührung durch den unreinen עם הארץ. Und das Wort, das Haggai eben an jenem so entscheidungsreichen Tage, dem 24. Tage des 9. Monats, dem Serubbabel zurief, lesen wir 2$_{20}$ff. Es sei nun gestattet, mit ein paar Worten dasselbe mit Rücksicht auf die hier dargelegte Situation zu besprechen.

Das Wort ergänzt bis zu einem gewissen Grade das, welches v. 6—9 mitgeteilt wird und rund zwei Monate früher verkündigt wurde. Galt dort das große Werk, das Jahwe an der gesamten Welt ausführen will, der gesamten Gemeinde und zwar mit besonderer Beziehung auf den Tempel, so wird dasselbe hier, in persönlich messianischem Sinne zugespitzt, auf Serubbabel bezogen. Daß es sich um dasselbe Gotteswerk der Zukunft handelt, zeigt ja schon der gleichlautende gewissermaßen grundlegende Eingang, der Hinweis auf Himmel und

Erde, die erst erschüttert werden müssen, ehe Jahwe seinen Heilswillen nach allen Seiten durchführen kann. Das Wort v. 6ff. und das v. 20ff. heben nach Art der Prophetie überhaupt den besonderen zeitgeschichtlich bedingten Bedürfnissen entsprechend die beiden wesentlichsten Seiten jenes zukünftigen Gotteswerkes hervor.

Am 21. Tage des 7. Monats bedurfte die Gemeinde im ganzen einer Stärkung ihres Glaubensmutes, damit sie nicht erlahme in dem begonnenen Werke des Tempelbaus, das heißt, genau genommen, in dem Werke ihrer eigenen vollständigen Rekonstituierung als Jahwegemeinde. Sie bedurfte besonders auch wegen ihrer äußeren Dürftigkeit infolge der bisher in den Jahren seit der Heimkehr durch eigene Schuld erfahrenen Heimsuchungen einer göttlich beglaubigten Versicherung des Fortbestandes der göttlichen Heilsverheißungen, ihres Vertrauens auf die Zukunft, das seinen einzigen Grund hatte in dem Worte Jahwes, das aus der Vergangenheit in die neue Zeit herüberhallte. Und diesem Bedürfnis gab v. 6ff. durch Erneuerung von Verheißungen Befriedigung, die gerade der Mund desjenigen Propheten zu verkündigen berufen gewesen war, den man kurz vor dem Jahr der Erlösung noch auf babylonischem Boden hatte hören dürfen (vgl. besonders Jes. 60). Die gesamte Völkerwelt wird, wenn die Zeit der Vollendung des Werkes Gottes gekommen sein wird, sich mit allem, was sie hat, Jahwe unterwerfen und sich beeilen, ihn mit seinem Volke an seiner Wohnstätte zu verherrlichen. Damit war von selbst gegeben, daß man keinen Grund habe zu befürchten, man werde den Tempel nicht zu seiner Vollendung bringen, ja, zu besorgen, der neue Tempel werde an Glanz dem alten nicht gleichkommen, vielmehr werde derselbe unvergleichlich höhere Herrlichkeit erfahren, eben weil er das Haus Jahwes der Vollendungszeit überhaupt sein sollte.

Zwei Monate später war die Situation eine etwas andere. Das Bedürfnis nach einem heilverkündenden Gottesworte war ein anders geartetes geworden. Für die Gemeinde bestand ja das Wort v. 6ff. weiter und, soweit sie in Betracht kam, hätte gewiß ein einfacher Hinweis auf diese göttliche Wiederaufnahme und Neubestätigung alter Verheißungen vollkommen genügt. Auch die davidische Dynastie in ihrer Gesamtheit, soweit man von einer solchen noch reden konnte, hätte daraus für sich

die Gewißheit schöpfen können, daß auch die ihr geltenden Verheißungen der früheren Zeiten die gleiche Beständigkeit auch in der nunmehr kommenden Zeit behalten würden wie die, welche dem Jahwevolke als solchem galten.

Indes, es handelte sich in jenem Zeitmomente nicht um die davidische Dynastie im allgemeinen, es handelte sich vielmehr um den bestimmten Davidserben, der in jenen Tagen zunächst vom persischen Oberherrn an die Spitze des jüdischen Landes gestellt war; es handelte sich um Serubbabel, der ganz naturgemäß — unbegreiflich würde es sein, wenn dem nicht so gewesen sein sollte — in seinem Herzen die Hoffnung hegte, es würde sich an ihm, an seiner Person erfüllen, was die Propheten der vorexilischen und mit besonderem Nachdrucke sogar gerade die der exilischen Zeit über den „Knecht Jahwes David", über den messianischen König der Zukunft, der Zeit nach dem Gerichte, der Zeit der Vollendung, in deren Anbruch man doch seit 538 zu stehen glaubte, gesagt hatten. Er bedurfte in jenem Moment besonderer Stärkung seines Glaubens, des Glaubens nicht blos an die Zukunft seines Hauses, sondern vornehmlich des Glaubens an seine eigene persönliche Zukunft.

Es war eben ein sehr kritischer Moment, in den er geführt war, ein kritischer für ihn umsomehr, als er politisch auf so exponiertem Posten stand und als er zugleich Erbe der davidischen Hoffnungen war, also auch leicht hochverräterischer Aspirationen gegenüber dem persischen Oberherrn verdächtigt werden konnte. Und haben wir recht mit der Vermutung[1], daß sein Vater Šešbaṣṣar-Pedaja vor nicht gar langer

1) Die Gründe, die mich zu dieser Vermutung geführt haben, haben freundliche Würdigung gefunden bei Kittel, in seinem Kommentar zur Chronik (in Nowack's Handkommentar), S. 23ff., auch bei Oettli, Gesch. des Volks Israel, S. 500f.; Nowack, Kleine Propheten[2], zu Hagg. 1 1, läßt nicht erkennen, wie er sich zu meiner Argumentation stellen will; er konstatiert nur eine doppelte Tradition. Erfreulicherweise aber lehnt er die von Riedel in einer Besprechung meines Buches im „Theol. Literaturblatt" 1902 (Spalte 553ff.) wieder hervorgesuchte sonderbare Meinung von J. D. Michaelis entschieden ab, wonach Serubbabel, den 1 Chron. 3 19 erwähnt, ein Vetter des S. gewesen sein soll, der 520 פחה von Juda war. Sowohl Šealtiel als Pedaja hätte einen Sohn mit dem Namen Serubbabel gehabt. Marti (Dodekapropheton, zu Hagg. 1 1) erklärt einfach, die abweichende Ge-

Zeit irgendwie ein Opfer der Politik geworden war, so ist es menschlich noch viel begreiflicher, wenn er an jenem Tage, an dem er vor eine Entscheidung gestellt war, von der er nicht wissen konnte, wie viel Unheil sie für ihn bringen werde, von zaghafter Unentschlossenheit befallen wurde und einer energischen Kräftigung seines Glaubensmutes, einer göttlichen Bestätigung der Gewißheit bedurfte, daß eine Entscheidung in dem Sinne, wie sie durch den Propheten den Priestern nahegelegt war und wie sie sodann auch gefällt wurde, dem Willen Jahwes entspreche, daß ihm persönlich und seinen Hoffnungen für seine persönliche Zukunft keine Schwierigkeiten oder Gefahren daraus erwachsen würden, daß es vielmehr Jahwes Wille sei, die persönlichen messianischen Verheißungen an ihm in Erfüllung gehen zu lassen. Indirekt wurde ihm damit also gesagt, mögen auch die durch den ablehnenden Bescheid Abgewiesenen sich durch Verdächtigungen bei der persischen Regierung oder auch durch unmittelbare feindselige Unternehmungen zu rächen suchen, sie werden schließlich nichts erreichen; sie werden den Plan Jahwes in bezug auf seine Person nicht zu zerstören vermögen.

---

nealogie 1 Chron. 3[19] . . . könne die Glaubwürdigkeit des zeitgenössischen Berichts in Hagg. nicht in Frage stellen", und dazu verweist er dann auch auf Esra 3[2]; 5[2]. Aber haben wir wirklich im Haggaibüchlein noch den „zeitgenössischen" Bericht ohne alle jüngeren Eingriffe? M. E. ist das nicht der Fall. Ich glaube meine Argumentation auch nach dieser Seite hin unbedingt aufrecht halten zu können, werde auch später im Zusammenhang mit eingehenden kritischen Untersuchungen zum Sacharjabuch auf die Sache zurückkommen und hoffe, meine Position dann noch sehr erheblich verstärken zu können. Ich habe auch bisher keinen Grund gefunden, von meiner Bevorzugung der Genealogie in 1 Chron. 3 vor den Angaben in Haggai u. a. abzulassen. Ich gedenke jetzt auch hierauf nicht wieder einzugehen, möchte aber zum Beweise dafür, daß die genealogischen Angaben doch nicht absolut in den „zeitgenössischen" Berichten unberührt geblieben sind, nur auf die Tatsache hinweisen, daß sogar die Genealogie des Propheten Sacharja (1[1] vgl. mit Esra 5[1]; 6[14]) recht zweifelhaft ist, und man die Möglichkeit anerkennen muß, daß in Sach. 11. 7 eine jüngere Hand auf Grund von Jes. 8[2] eingegriffen hat. Also ist immerhin Vorsicht geboten, ehe man bei Serubbabel die Genealogie 1 Chron. 3 zugunsten der Angaben im Buch Haggai u. a. preiszugeben sich entschließt.

All' dem entspricht nun das Wort Hagg. 2 20ff. vollkommen. Der Prophet verkündet, die irdischen Mächte, die mit ihren Waffen der Erfüllung der Hoffnungen Serubbabels ein Hindernis oder gar ein Ende bereiten könnten, werden von Jahwe selbst niedergeworfen werden. Sie werden die Absichten, die Jahwe mit Serubbabel hat, nicht zu vereiteln vermögen. Vielmehr ihr Zusammenbruch steht bald bevor. Serubbabel selbst wird bald die Zeit erleben, wo sich erfüllen wird, was v. 6ff. und hier v. 20ff. in Erneuerung göttlicher Verheißungen älterer Zeiten verkündigt wird. Es ist, um die Bedeutung, die diese Weissagungen an jenem entscheidungsreichen Tage einerseits für die jüdische Gemeinde, andrerseits für den Davidsprossen Serubbabel hatten, vollkommen zu würdigen, wohl zu beachten, daß in Aussicht gestellt wird, sie würden bald, noch in der Zeit der lebenden Generation, noch in der Zeit des Lebens Serubbabels, von Jahwe in Erfüllung gesetzt werden. Nur das konnte natürlich für Serubbabel an jenem ernsten Tage eine wahrhafte Beruhigung, eine Ermutigung zu der Entscheidung in dem Sinne, wie sie erfolgte, gewähren.

So verstanden, so zu den zeitgeschichtlichen Verhältnissen in Beziehung gesetzt gewinnt das Wort, das schließlich unmittelbar auf das hinweist, was Jahwe mit Serubbabel vor hat, außerordentlich an Gewicht und auch an geschichtlichem Werte. Danach gab also Serubbabel an jenem Tage die entscheidende Antwort an die Vertreter des עם הארץ trotz der äußeren loyalen Bezugnahme auf das Edikt des Cyrus in dem durch das Wort des Propheten bestärkten Glauben, daß die Stunde aller irdischen Throne, auch des persischen, bald geschlagen haben werde, daß er berufen sei, die Weltherrschaft des aus Davids Hause stammenden Königs der Zukunft aufzurichten. Er gab also jene in ihrer äußeren Form so loyal klingende Antwort mit Hoffnungen und Erwartungen im Herzen, die in Erfüllung zu setzen auch nur zu versuchen ihn des Hochverrats schuldig machte, mit denen beseelt zu sein die Abgewiesenen ihn allem Anscheine nach bei dem persischen Statthalter verdächtigten (man denke an Neh. 2 19f.).

Eine Bestätigung des Prophetenwortes, eine Stärkung seines zuversichtlichen Glaubens an die Erfüllung desselben mußte ihm alsdann der für die jüdische Gemeinde und den

Tempelbau so glückliche Ausgang des Einschreitens des persischen Statthalters darbieten (Esra 5_3ff.; 6_1ff.). Dieser Ausgang der an sich immerhin gefahrdrohenden Angelegenheit mußte die Überzeugung wecken und neu befestigen, daß Jahwe in dem Geschicke der neuen Gemeinde walte, und zwar in der Gemeinde allein der בני הגולה, daß er wirklich auf dem Wege sei, seine Verheißungen in ihrem ganzen Umfange, auch in bezug auf das davidische Königtum, zu erfüllen.

*

Haben wir mit unserer zeitgeschichtlichen Deutung der beiden Abschnitte 2_{10-14} und 2_{20-23} das Richtige getroffen, so bedarf es keiner besonders großen Feinfühligkeit, um zu erkennen, daß das zwischen ihnen stehende Prophetenwort v. 15—19 nicht aus der gleichen Situation stammen kann, daß es also schwerlich da, wo wir es finden, an seiner ursprünglichen Stelle steht. Da, wie ich zu Anfang schon andeutete, die bislang herrschende falsche Auffassung von v. 10—14 wesentlich dadurch bedingt ist, daß dieses Wort darauf folgt, so ist es schon um deswillen nötig, ihm eine besondere kritische Betrachtung und Würdigung zuteil werden zu lassen. Aber, da wir keinen Grund haben, es dem Propheten Haggai selbst abzusprechen, so haben wir, wenn wir genötigt sind, es aus seiner nächsten Umgebung herauszulösen, ein nicht geringes Interesse daran, seine wirkliche zeitgeschichtliche Beziehung und Bedeutung möglichst in Erfahrung zu bringen, ihm also auch innerhalb der Prophetie Haggais seine ursprüngliche Stellung wieder zuzuweisen, uns aber auch darüber klar zu werden, wie es an seine gegenwärtige Stelle gekommen ist. Dieser Aufgabe wollen wir uns nun zuwenden.

III. Jahwes Verheißung an die Gemeinde bei der Grundsteinlegung zum Tempelbau.

(Haggai 2 15–19).

Unzweifelhaft leiten die Sätze v. 15b—17 mit ihren sachlichen Hinweisen auf die zeitgeschichtlichen Verhältnisse den Blick des Lesers zurück in die Zeit vor dem Wiederbeginn des Tempelbaus, in jene Zeit, in der die neue Gemeinde unter schweren Kalamitäten des äußeren Lebens zu leiden hatte, unter deren Druck das Gefühl der Enttäuschung bei den mit überschwänglichen Hoffnungen äußeren Glückes heimgekehrten בני הגולה erwachte und die in ihnen anfangs sicher tatenfrohe Energie des Gottesglaubens, d. h. aber auch des Glaubens an die eigene Zukunft, in bedenklicher Weise schwächte.

Der zeitgeschichtliche Inhalt dieser Verse weist uns also ganz auf Kap. 1, die erste Rede des Propheten, zurück, und das Prophetenwort bildet demnach eine sachliche Parallele zu der dort berichteten frühesten Predigt Haggais. Es fordert noch einmal sehr energisch die, die es angeht, auf, sich das ganze Elend lebendig zu vergegenwärtigen, unter dem sie geseufzt hatten und bis zur Stunde noch seufzten. Das ist der Sinn des mit v. 15b zu verbindenden und m. E. von 𝔊 mindestens in richtigerer und sachlich angemessenerer und klarerer Lesart überlieferten, auf dem Boden palästinensischer Textüberlieferung in Verderbnis geratenen Anfangsworts von v. 16: מי הייתם[1].

Dem in v. 15b—17 verlangten Rückblick in die Erfahrungen der Zeit vor dem Beginn des Tempelbaus steht sodann scharf

1) Im folgenden ist dann natürlich beide Male der Inf. abs. בוא zu lesen. — Zu der Textänderung vgl. Marti; möglich auch nach Matthes, ZatW. XXIII S. 123ff. und danach Nowack: מה הייתם. Warum von Orelli[3], Wellhausen die griechische Lesart nicht beachtet haben, weiß ich nicht.

und deutlich gegenüber die Aufforderung v. 15[a], acht zu geben auf das, was die Zeit bringen wird מן היום הזה ומעלה, — eine Aufforderung, die nach dem parenthetisch eingefügten Rückblick v. 18[a] wieder aufgenommen wird. ומעלה ist unzweifelhaft (entgegen der früher viel vertretenen Deutung vgl. Keil und Hitzig z. St.) auf die Zukunft zu beziehen (vgl. von Orelli, Wellhausen, Nowack, Marti). Wie es gemeint ist, ergibt sich ja sehr deutlich daraus, daß מן היום הזה nicht bloß v. 18[a], sondern auch v. 19[b] wieder aufgenommen wird.

Nun ist aber das מן היום הזה wohl zu beachten. Es ist, wie der Satz v. 15[b] zeigt, der Tag des Wiederbeginns des wirklichen Bauens am Tempel gemeint, nach v. 18[b] der Tag der Grundsteinlegung, und dies dürfte richtig sein, auch wenn v. 18[b] nicht ursprünglich zum Text gehört hat. Denn das שום אבן אל אבן setzt doch wohl die Grundsteinlegung als ersten Bauakt voraus, nicht bloß in unserer Zeit, sondern zu allen Zeiten. Mit der Legung des Grundsteins begann die Arbeit des Legens von Stein auf Stein. Das lehrt auch Esra 3f. Das Demonstrativum zeigt sodann unzweideutig, daß wir es mit einem Worte zu tun haben, das am Tage der Grundsteinlegung selbst vom Propheten ausgesprochen wurde. Eben dieser Tag bildet, wie der Prophet sagt, die Grenzscheide zwischen der betrübnisvollen letzten Vergangenheit und der von Gottes Segen erhellten Zukunft. Von keinem anderen Tag der folgenden Zeit, in der man Stein auf Stein legte, hätte dies der Prophet sagen können. Das darf man aus dem Inhalt seiner Reden von Anfang an mit Sicherheit entnehmen. Es fragt sich aber, welcher bestimmte Tag in jenem 2. Jahre des Darius gemeint ist. Läßt sich dieser Tag noch bestimmen? Ich glaube, es ist noch möglich, ihn festzulegen.

Nach v. 18[b] soll es der 24. Tag des 9. Monats gewesen sein, also der Tag, an dem das Wort v. 10—14 und danach das v. 20ff. verkündigt wurde. Das halte ich nun nicht für richtig. Vgl. dazu Marti z. St.; er urteilt ebenso. Natürlich bliebe, falls man das Datum für zutreffend halten müßte, nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß man bis gegen Ende des 9. Monats mit den Vorarbeiten, Wegräumung des Schutts, Herbeischaffung des Materials usw. beschäftigt gewesen sei, ehe man sich daran gegeben, durch die Grundsteinlegung die

eigentliche Bautätigkeit zu beginnen (vgl. z. St. Hitzig-Steiner, Wellh., Now., von Orelli, besonders seine Bemerkung zu 1_{15}, welchen Vers er sogar als eine zu v. 14 lose von 2_{18} aus hinzugefügte Glosse ansehen zu sollen glaubt). Dieser Zeitraum für die Vorbereitungen des Baus würde aber nicht, wie man meist rechnet, drei Monate umfaßt haben, sondern nahezu vier Monate. Auf drei Monate kann man nur kommen, wenn man das Datum 1_{15} auf den vorher in v. 14 erwähnten Beginn der Arbeit bezieht. Das ist aber nicht zulässig, wie wir noch weiterhin sehen werden. Dagegen halte ich die Annahme für selbstverständlich, daß die Wirkung der ersten Predigt Haggais, von der wir 1_{12} lesen, sich sofort auch in tatkräftigem Handeln kund gab. Ich meine, 1_{14} könne man im Zusammenhang mit v. 12 kaum anders verstehen.

Es versteht sich natürlich für jeden, dem die Wirklichkeit des Lebens nicht fremd ist, ganz von selbst, daß, wenn man auch in den maßgebenden Kreisen der jüdischen Gemeinde — dazu gehörte natürlich außer der Priesterschaft und ihrem Haupte Josua Serubbabel in erster Linie, aber neben ihm auch die Schar der Ältesten oder Geschlechtshäupter, soweit sie am 1. Tage des 6. Monats, als Haggai sein Straf- und Mahnwort zum ersten Male redete, zugegen waren —, gleich schon an jenem Tage oder doch unmittelbar nachher entschlossen war, der prophetischen Mahnung mit der Tat zu entsprechen, dennoch die Vorbereitungen zum Beginn der Bautätigkeit einige Zeit erforderten. Aber daß man nahezu vier Monate dazu gebraucht haben sollte, ehe man mit der eigentlichen Bauarbeit d. h. mit dem Aufeinanderlegen von Stein auf Stein ($2_{15}{}^{b}$) begann, das glaube ich nimmermehr. Wie sollte sich damit auch der Inhalt des Wortes Haggai 2_{1-9} in Einklang bringen lassen? Er setzt doch auch etwas anderes in bezug auf die Bauarbeit am Tempel voraus als bloß vorbereitende Arbeit. Man müßte hier nach Esra 3_{10}ff. mindestens die Grundsteinlegung als schon vollzogen voraussetzen.

Man darf nicht vergessen, daß man das nötige Steinmaterial, wenigstens für den Anfang, sicher in vollkommen genügendem Umfang und in geeigneter Gestalt auf dem Bauplatz selbst vorrätig hatte. Die Steine waren ja bei dem Brande i. J. 587 nicht mitverbrannt, wenn sie auch zu einem guten Teil beschädigt gewesen sein mögen. Aber daß die vorhandenen noch

für brauchbar gehalten wurden, das darf man, wie ich meine, auch allenfalls aus der Mahnung Haggai 1 8 entnehmen. Dort ist nur von der Beschaffung von Holz die Rede, und das ist begreiflich, denn die Holzteile des alten Tempels waren sicher ganz verbrannt und, was etwa noch unverbrannt geblieben, war im Verlaufe der nahezu 70 Jahre, die bis 520 dahingegangen waren, auch nicht mehr brauchbar.

M. E. genügten die stark drei Wochen, die vom 1. Tage des 6. Monats bis zu dem 1 15 genannten 24. Tage desselben Monats, um alle Vorbereitungen zu erledigen, die erledigt sein mußten (vgl. Esra 3 7–9, wenn vielleicht auch nicht alles hier Angegebene in Betracht gezogen werden darf), ehe man mit der eigentlichen Bauarbeit, d. h. zunächst mit der Grundsteinlegung beginnen konnte. Und es spricht m. E. alles dafür, daß man der Mahnung des Propheten, schon um nachdrücklich seine innere Umkehr zu bezeugen, so bald als irgend tunlich entsprochen hat, aus dem Stadium der Vorbereitungen herausgetreten ist und mit dem eigentlichen Bau begonnen hat. Bei dem bedeutenden Umfang des Baues mußte man sich ja ohnehin auf eine ziemlich lange Bauzeit gefaßt machen, und dazu darf man auch nicht vergessen, daß man mit der Mauerarbeit, von der 2 15b die Rede ist, beginnen und schon ziemlich lange Zeit ausfüllen konnte, ehe man Holz zum Bau nötig hatte. Man konnte also getrost mit dem Bau beginnen, auch wenn man für die Herbeischaffung des erforderlichen Holzes aus sehr triftigen Gründen des Vermögens und des Verkehrs auf eine ausgedehntere Zeitfrist rechnen mußte (vgl. Esra 3 7). Und daß man auch wirklich damit begonnen hat, dafür, glaube ich, lassen sich auch positive Gründe beibringen.

Aus diesen Erwägungen ergibt sich m. E. schon, daß das jetzt 2 18 stehende Datum der Grundsteinlegung nicht ohne weiteres fordern kann, als zutreffend anerkannt zu werden. Nun kommt aber dazu, daß sich starke Bedenken gegen die Ursprünglichkeit der Angabe des Datums und des weiter mit ihm Zusammenhängenden an dieser Stelle erheben.

Wellhausen (z. St.) bemerkt, „das Datum, obwohl richtig (von Marti mit Recht bestritten), sei doch erst von einem Späteren eingeschoben, auf Grund von 2 10“, und Nowack folgt ihm in letzterem Urteil mit Recht, indem er hervorhebt, man erwarte eine derartige nähere Bestimmung des מן היום הזה durch

das beigefügte Datum nicht; vgl. ebenso Marti. Vielleicht sei v. 18[b] Zusatz eines Lesers, der durch falsches Verständnis von v. 15[b] (d. h. durch enge Zusammenfassung von v. 15[b] mit 15[a] statt mit v. 16) sich leiten ließ und hier ein v. 15[b] entsprechendes Glied schuf.

Zunächst kann man ja fragen, warum ist das Datum nicht schon v. 15 beigefügt, warum erst in v. 18? Das läßt sich kaum anders vernünftig erklären, als indem man annimmt, daß derjenige, der das Datum in v. 18 anbrachte, v. 15[a] mit v. 15[b] auf die nachher in v. 16f. geschilderte, in der Vergangenheit liegende Zeit bezog und, wenn ihm selbstverständlich auch nicht unklar sein konnte, daß der zeitliche Ausgangspunkt der zurück in die Vergangenheit blickenden Worte, der v. 15[a] und 15[b] angegeben wird, identisch sei mit dem Zeitmoment, von dem aus v. 18. 19 zum Ausblick in die Zukunft auffordern, so mochte es ihm doch für das angemessenste gelten, nur bei dem letzteren das genaue Datum anzugeben. Das läßt sich jedenfalls begreifen.

Nun ist aber unzweifelhaft der identische Wortlaut der Aufforderung in v. 18[a] und v. 15[a] genau in gleicher Weise aufzufassen und auch vom Propheten selbst nicht verschieden gemeint gewesen. Und dann ist die Beifügung des Datums in v. 18[b] statt in v. 15 sehr auffällig, nicht minder auch der gleich folgende Satz, der ausdrücklich angibt, es handle sich um den Tag der Grundsteinlegung[1]. Das sieht fast so aus, als solle damit der Satz v. 15[b] korrigiert oder doch in seiner Bedeutung, natürlich wie der Autor von v. 18[b] sie sich dachte, genauer bestimmt werden, während es sich für den redenden Propheten selbst, wie seine Hörer an jenem bestimmten Tage, an dem man mit dem שום אבן אל אבן den Anfang machte, und auch wohl für die ersten Leser der Aufzeichnung der Weissagungen des Haggai von selbst verstand, was mit jenem Satze gemeint sei. Sie mußten m. E. alle bei dem מטרם וגו׳ wie bei dem מן היום הזה an den Tag der Grundsteinlegung denken, denn das war ja der Tag, wo man mit dem eigent-

1) Statt לְמִן setzt der griechische Text (καὶ ἀπὸ τ. ἡ.) וּמִן voraus. Jedenfalls ist es nicht nötig, sich über die Bedeutung der Verbindung לְמִן den Kopf allzu sehr zu zerbrechen. Martis Deutung des לְ = scilicet ist m. E. gut.

lichen Bau des Tempels begann, wie langsam auch hernach infolge begreiflicher Umstände die Bauarbeit fortschreiten mochte.

Ich halte den ganzen Satz v. 18[b] für eine Glosse, und ich glaube, daß auch die Worte am Ende שימו לבבכם zur Glosse gehören. Sie wurden nach der Meinung des Glossators nötig, nachdem die ziemlich umfangreiche Beifügung die Aufforderung v. 18[a] allzuweit von ihrem sachlichen Objekt d. i. von v. 19[a] trennte, vorausgesetzt, daß v. 19[a] auch wirklich zum ursprünglichen Texte gehört hat. Für absolut gewiß halte ich dies nicht; jedenfalls würde sich, wie man leicht zugeben wird, v. 19[b] sehr nachdrücklich an v. 18[a] anschließen, und es wäre alles gesagt, was der Prophet an jenem Tage zu sagen hatte. Worin sich der Segen Jahwes zeigen werde, war nach v. 16, besonders aber im Gegensatz zu dem freilich auch erst nachträglich aus Amos 4 eingefügten v. 17 (והכיתי וגו׳), vollkommen klar. Da an jenem Tage infolge der Predigt Haggais die innere Umkehr des Volks, die vorher Gott durch die Verhängung der Schläge erreichen wollte, aber nicht erreichte, zur Tat geworden war, und da man natürlich auch in der Gemeinde erhoffte, Jahwe werde, nachdem man den Tempelbau wieder aufgenommen hatte, hinfort über ihr seine Gnadensonne wieder scheinen lassen, so genügte vollkommen, um die Herzen mit Freude und Hoffnung zu erfüllen, wenn nach v. 18[a], der Wiederaufnahme des Anfangs der Rede v. 15[a], durch das kurze, aber sehr bedeutsame und inhaltreiche מן היום הזה אברך die Rede abgeschlossen wurde. Wozu noch das, was wir jetzt v. 19[a] lesen, ein Satz, der obendrein der Klarheit, die wir sonst in der Rede Haggais überall finden, ganz und gar entbehrt? Indes, es mag v. 19[a] zum ursprünglichen Text der Rede gehören oder nicht[1]; jedenfalls wird der

1) Anmerkungsweise will ich noch mit einem kurzen Worte auf v. 19[a] eingehen. M. E. ist die zweite Hälfte des Satzes nur als einfacher Aussagesatz zu verstehen. Er sagt aus, wiederum (l. ויעד oder ob עוד statt ועד?) hat weder der Weinstock noch irgend einer der genannten Bäume Frucht getragen. Die perfektische Aussprache von נשא läßt sich jedenfalls nicht anders verstehen, und selbst wenn man es, was sonst ja möglich ist, im Sinne unseres Präsens (besser = Aorist) verstehen wollte (so Nowack wie Wellh. in der Übersetzung), könnte es m. E. nicht auf die Zukunft bezogen werden. Man sollte dann doch wohl ein Imperfekt erwarten. Auch die Aussprache als Partizip kann dies nicht ersetzen, obwohl sie vorzuziehen ist (cf. Marti u. a.).

Redefluß glatt, wenn wir ו v. 18b als Glosse beseitigen, und mit ihrer Beseitigung schwinden auch die oben besprochenen Anstöße.

Nun gibt die Glosse selbst Veranlassung zu weiteren kritischen Erwägungen und zwar in zweifacher Richtung, nämlich einerseits gegen sie selbst, andrerseits zur Gewinnung der richtigen zeitgeschichtlichen Beurteilung des ganzen Abschnitts v. 15—19.

Ich meine, auch von v. 19b aus empfehle es sich, das nächst Vorausgehende als Feststellung des Zustandes zu betrachten, in dem sich die Angeredeten eben vor היום הזה befanden, von dem an die Sache eine andere werden soll. Es ist durchaus nicht nötig, die Fragepartikel des ersten Sätzchens auf den zweiten Satz fortwirken zu lassen. Daß auch das erste Sätzchen העוד במ״ הזרע alsdann die Wirkung des bisherigen Unsegens kennzeichnen soll, versteht sich m. E. von selbst. Wie man es aber zu verstehen hat, hängt ganz von dem Datum ab, von dem aus wir hier in die zeitliche Umgebung blicken. Stehen wir hier wirklich im 9. Monat, wie jetzt v. 18 will, dann kann das Fragesätzchen auf die Tatsache der geschehenen Aussaat der Winterfrucht bezogen werden, und die Frage wäre zu verneinen. Ist aber der Tag der Grundsteinlegung in einem früheren Monat zu suchen, so würde man die Frage auch mit Nein beantworten können, aber das hieße dann, man habe (vielleicht) keine Saatfrucht mehr; doch das ist schwerlich gemeint, man erinnere sich an v. 16. Es dürfte dann vielmehr die Frage bejaht werden müssen, und der Sinn wäre: ja, die Saatfrucht ist noch in der Scheune und nach den bisherigen Erfahrungen weiß man nicht, ob man sie überhaupt aussäen kann, jedenfalls aber weiß man nicht, ob man etwas ernten wird (man erinnere sich an v. 17). Nun will mir aber scheinen, als seien beide Sätze hier vollkommen überflüssig, nachdem in v. 15b bis 17 deutlich genug konstatiert ist, daß bisher der Erntesegen viel, oft vielleicht infolge schwerer Kalamitäten (v. 17) alles zu wünschen ließ. Und da dort von dem bestimmten Tage an rückwärts geblickt wird, so ist ja damit auch die Erfahrung des jüngst dahingegangenen Wirtschaftsjahres mit eingeschlossen. Ich komme, wie immer ich v. 19a zu deuten und mir auch zeitgeschichtlich begreiflich zu machen suche, stets zu neuem Verdacht gegen die ursprüngliche Zugehörigkeit desselben zum Texte. Die von der älteren Exegese gebotenen Deutungen sind vielfach so gequält, daß sie unmöglich richtig sein können; jedenfalls können sie die Bedenken nicht beseitigen. Ich stehe daher nicht an, wenigstens vermutungsweise anzunehmen, weil in v. 18b ein Zusatz gemacht ist, daß auch in v. 19a ein solcher vorliegt. Vielleicht darf ich dazu erinnern an das Plus bei Ⓖ über 𝔐 hinaus hinter 214 (auch hinter 29). — Übrigens noch eins! Sollte das Schlußsätzchen v. 18b ursprünglich nicht auch vollständig wie v. 18a gelautet haben? Die Worte מן היום הזה ומעלה könnten infolge einer gewissen, wenn auch

Zunächst gibt die Glosse im Zusammenhang des überlieferten Textes Anlaß zu Zweifeln an ihrer eigenen richtigen Überlieferung. Das klingt wunderbar; der Nachweis ist aber gar nicht so schwer.

Im überlieferten Texte des Haggaibüchleins schließt sich natürlich v. 15ff. unmittelbar an den vorausgehenden Abschnitt an. Das ועתה an der Spitze von v. 15 läßt darüber keinen Zweifel. Denn dies ועתה kann nur gegensätzlich zum vorausgehenden verstanden werden: so war es bisher, aber von jetzt ab wird es so und so sein. Und diese Verknüpfung des Abschnitts v. 15—19 mit v. 10—14 zeigt auch, daß v. 10—14 von dem Hersteller unseres Textes auf den inneren Zustand des Volks genau in der gleichen Zeit bezogen wurde, auf den v. 15^{b}—17 zurückweisen, daß auch er schon jenen Abschnitt im Sinne von 1 2ff. verstand. Daß er darin irrte, haben wir ja gesehen. Darauf aber kommt es nicht an. Auf alle Fälle konnte kein Leser des gegenwärtigen Textzusammenhangs die v. 15^{a}. 18^{a} stehende Mahnung mit ihrem מן היום הזה וג׳ auf einen andern Tag beziehen als auf den, dessen Datum in v. 10 genau angegeben ist.

Ist dem aber so, so ist gar nicht einzusehen, was jemanden veranlassen konnte, das Datum in v. 18 einzufügen. Daß es sich um eine Hinzufügung handelt, wird von dieser Erwägung aus von neuem gewiß. Der Einfügung des Datums läßt sich m. E. nur dann ein Sinn abgewinnen, wenn man entweder annimmt, daß das Datum ursprünglich nicht mit dem in v. 10 angegebenen identisch war, oder wenn man annimmt, daß der Glossator noch von einer anderen Datierung der Grundsteinlegung des

---

nur oberflächlichen Ähnlichkeit mit den drei folgenden verloren gegangen sein. Man beachte folgende Parallelen im Konsonantenbestande: ה·ו· הז·· ·מ···ה und dazu: היום הזה ומעלה. Von hier aus könnte man dann zu der Vermutung weitergehen, daß auch in dem ersten Teile von v. 19^{a} ursprünglich kein Fragesatz stand, daß vielmehr ה eine Folge der Textverderbnis sei, der Satz ursprünglich also genau wie der folgende nur eine einfache Aussage darbot: „Noch ist die Aussaat . . .“ Das würde alsdann für ein früheres Datum als das jetzt v. 18 stehende ganz gut passen. Die Aussaat steht noch bevor; Saatkorn ist dafür vorhanden (wenn auch nicht genügend Getreide zur Nahrung); ebenso sind der Weinstock und die Fruchtbäume auch noch da, auch wenn sie in dem laufenden Jahre nicht getragen haben. Jetzt aber beginnt die Segenszeit.

Tempels Kenntnis hatte und entgegen derselben hier ausdrücklich zu sagen das Bedürfnis fühlte, daß der hier in v. 15a. 18a. 19b gemeinte Tag wirklich das v. 10 angegebene Datum sei, wofür ja auch die enge Verbindung von v. 15ff. mit v. 10ff. sprach, wenn er dieselbe schon vorfand, was durchaus wahrscheinlich ist. Im ersteren Falle müßte also das ursprüngliche Datum eine Abänderung erfahren haben, und eine solche ließe sich sehr leicht verstehen, wenn ursprünglich das Tagesdatum zwar mit dem in v. 10 übereinstimmte, aber das Monatsdatum nicht, denn dann konnte auch schon ein ziemlich unkundiger Leser darauf verfallen, v. 18b mit v. 10 in Einklang zu bringen, womit die Zeitangabe durch den Textzusammenhang zusammengefügt war. Ich glaube nun in der Tat, daß die Sache so liegt.

M. E. hat im ursprünglichen Text der Glosse statt לחשיעי vielmehr לששי gestanden, d. h. das Datum, das 115 so abgerissen dasteht, und von dem wir es früher schon wahrscheinlich gemacht haben, daß es das Datum der Grundsteinlegung war. Dann hat, wie es scheint, der Glossator zwar nach dem Zusammenhang von v. 10 an richtig מן היום הזה auf den 24. Tag des 9. Monats bezogen, aber ומעלה in v. 15a = aufwärts, im Sinne von rückwärts gedeutet. Er hat ferner v. 15b als eine speziellere Ausführung des Inhalts von מעלה aufgefaßt, indem er zugleich einen über den v. 10 genannten Tag hinaus rückwärts liegenden Tag, nämlich den Tag der Grundsteinlegung, durch מטרם als Anfangspunkt weiterer Rückschau angegeben fand. Dieser Auffassung von v. 15a und 15b entspricht dann ganz genau v. 18a und v. 18b. מטרם וגו׳ wird genauer datiert durch die Tages- und Monatsangabe und durch den ausdrücklichen Hinweis auf die Tatsache der Grundsteinlegung in v. 18b. So läßt er dann den Propheten am 24. Tage des 9. Monats verkündigen, daß von dem 24. Tage des 6. Monats, dem Tage der Grundsteinlegung an, die Wendung zum Bessern eingetreten sei, wie man alsbald, d. h. soweit die Ernte in Frage stand, im kommenden Jahre, erkennen werde.

Wenn man nun den Text so, nachdem der schlimmste Anstoß in v. 18b, die Monatsangabe, durch Änderung beseitigt ist (die Abänderung der Zahl in die jetzt vorliegende müßte dann, wie oben gesagt wurde, von einem späteren Leser vorgenommen sein), sich auch ganz gut nach dem wahrscheinlich

vorauszusetzenden Sinn des Autors von v. 18[b] zurechtlegen kann, so wird damit das Urteil über diesen Vers als Glosse nicht erschüttert. Schon die Kompliziertheit der Gedankenentwicklung spricht gegen die Annahme, der Prophet selbst habe so gesprochen oder geschrieben. Dazu aber kommt auch noch der Umstand, daß ומעלה nach einfachem, natürlichem Verständnis niemand ohne weiteres auf die Vergangenheit im Sinne von „rückwärts" beziehen, sondern nur im Sinne von „vorwärts" in die Zukunft von dem mit היום הזה gemeinten Datum aus deuten wird.

Es bleibt also jedenfalls dabei, daß v. 18[b] als Glosse zu betrachten ist, ebenso auch dabei, daß schwerlich להשיעי ursprünglich ist. Ist aber לששי die richtige Lesart des vom Glossator eingefügten Satzes, dann haben wir darin ein Zeugnis, das wir für die richtige zeitgeschichtliche Ansetzung des Abschnitts v. 15—18[a]. 19[a] (?). 19[b] erfolgreich verwerten können. Und das ist für uns natürlich das wichtigere.

Zunächst ergibt sich bei ruhiger Überlegung schon aus inneren Gründen mit Sicherheit, daß v. 15—19 nicht zugleich mit v. 10—14 vom Propheten geredet sein kann. Von der Schärfe, mit der v. 14, in der didaktischen Folgerung aus den Thorafragen v. 11—13, הגוי הזה und העם הזה apostrophiert wird, merkt man in v. 15ff. nichts mehr. Man wird einwenden, das hänge eben damit zusammen, daß von dem Momente an, in dem sich das Volk auf seine Pflicht gegen Jahwe besonnen hatte, an die Stelle des Geistes des Zornes und der Strafe der Geist der Gnade und der Verheißung getreten sei, eben weil das Volk ein anderes war als vorher oder doch von Jahwe und seinem Propheten als ein anderes angesehen wurde. Aber ist ein solcher Einwand durchschlagend? kann er es sein?

Ich glaube nicht. Wenn dort so nachdrücklich auf die dem Volke anklebende Unreinheit hingewiesen wird, so sollte man erwarten, daß wenigstens ein Nachhall davon auch in v. 15ff. noch zu verspüren sei. Das aber ist nicht der Fall. Dafür ist allerdings jetzt in viel milderer Form v. 17 die Wendung ואין שובכם אלי (so mit anderen nach 𝔊 wohl zu lesen, wenn nicht noch stärkere Verderbnis angenommen und nach Amos 4 einfach וְלֹא שַׁבְתֶּם gelesen werden muß, vgl. Marti) gesetzt worden. Aber v. 17 kann nicht weiter in Betracht kommen, da er auch als jüngerer Zusatz angesehen werden

muß, und gerade dieser Zusatz lehrt sehr deutlich, daß derjenige, der ihn gemacht, die innere Verschiedenheit der Worte v. 15ff. von dem Vorausgehenden stark empfunden hat. Das beweist aber zugleich, daß v. 15ff. nicht ursprünglich mit v. 10—14 zusammengehört hat. Es kommen nun aber zum Teil auch noch die Gründe hinzu, die mich veranlaßten, v. 10—14 anders, als bisher geschehen ist, aufzufassen.

Wenn v. 15. 16. 19a. b wirklich mit v. 10—14 zeitlich zusammengehörten, dann müßte man nach dem Zusammenhang annehmen, daß die früher vermißte „Bekehrung" des Volks von seiner „Unreinheit" zu Jahwe eben von dem 24. Tage des 9. Monats an gerechnet werde. Das aber widerstreitet so sehr der Tatsache, daß nach 1$_{12}$ff. die innere und auch äußere (vgl. 1$_{14}$) Umkehr gleich nach der ersten Predigt Haggais im Anfang des 6. Monats erfolgt ist, daß es m. E. gar keines weiteren Beweises bedarf, um die Unmöglichkeit zu erhärten, v. 15ff. an dem gleichen Tage geredet sein zu lassen, an dem das v. 10—14 Berichtete sich begeben hat.

Ich wenigstens empfinde aus den Worten v. 15ff. nichts von der Stimmung, die unverkennbar über v. 10—14 lagert. Mir scheint der Wortlaut unseres Abschnittes, selbst in den Sätzen, die auf die Schuld des Volks und ihre für es so bitteren Folgen hinweisen, und nicht blos in den nachdrücklichen Hindeutungen auf die nunmehr durch des Volks Bekehrung möglich gewordene und Jahwes Herz so stark bewegende Absicht zu segnen, der ihn beherrschenden Stimmung nach weit eher in die Nähe der 2$_{1-9}$ stehenden Weissagung zu verweisen, als in die Nähe von v. 10—14. Und wenn ich mich dazu an das erinnere, was ich zu v. 10—14 erwiesen zu haben glaube, so trage ich nicht das geringste Bedenken zu behaupten, unser Abschnitt habe chronologisch und inhaltlich seine richtige Stellung hinter 1$_{15}$ und im Zusammenhang mit der dort stehenden Datierung, ja, er dürfte dort auch in der ursprünglichen Aufzeichnung der Reden Haggais wirklich gestanden haben, und erst von einer jüngeren, das Haggaibuch überhaupt in der uns vorliegenden Gestalt redigierenden Hand dahin gestellt worden sein, wo wir ihn jetzt finden. Damit ist dann freilich zugleich gesagt, daß dieser Redaktor des Büchleins v. 10—14 schon anders aufgefaßt hat, als die Worte ursprünglich gemeint waren,

aber das anzunehmen, macht keine Schwierigkeiten. Es kann sehr wohl sein, daß gerade die besonderen Verhältnisse in der jüdischen Gemeinde zu seiner Zeit mitschuld waren an seinem Mißverständnis. Jedenfalls aber hat ihn sodann die Deutung von v. 10—14 auf die jüdische Gemeinde selbst veranlaßt, zur Ausgleichung des scharfen Urteils über sie v. 14 den Abschnitt v. 15—19 an seine gegenwärtige Stelle zu versetzen. Ihm dürfte die Gestalt, die er dabei dem Zusammenhang von 1_{12-14} gab, ausreichend erschienen sein, das zu sagen, was zu sagen dort allerdings unbedingt notwendig war, nämlich, daß Jahwe von dem Tage an, an dem das Volk sich wieder vor ihm ernstlich fürchtete und dies durch Wiederaufnahme des Tempelbaus bezeugte, in Wahrheit mit ihm sei.

Stellen wir den Abschnitt nun hinter 1_{15} wieder ein, natürlich unter Hinzufügung der nötigen von der Datierung zu dem Worte des Propheten überleitenden Worte nach Analogie der anderen Abschnitte des Buches, so kommt dort in jeder Beziehung sein Inhalt vortrefflich zur Geltung und ist vor allem in der zeitgeschichtlichen Entwicklung der Dinge nach allen Seiten hin ohne jeglichen Anstoß.

Der Rückblick auf die in mangelhaften Ernten gemachten Erfahrungen in den seither in Palästina zugebrachten Jahren in v. 16 (v. 17 kann im Zusammenhang mit c. 1 natürlich erst recht entbehrt werden) war, wenn er noch im 6. Monat geschah, ganz natürlich und schließt sich trefflich an den Bericht über das Wort des Propheten vom 1. Tage desselben Monats an. Die Aufforderung שימו נא וגו׳ — ob mit vorausgehendem ועתה oder ohne dasselbe, ist gleichgültig, vgl. aber 1_5; es könnte danach ועתה der Überrest des vollen Einleitungssatzes sein, wie er 1_5 steht, — bietet einen ebenso vortrefflichen wie nach meinem Gefühl auch naturgemäßen, um nicht zu sagen, notwendigen Widerhall der so ernsten Aufforderung in 1^{5b} שימו לבבכם על דרכיכם.

Sodann darf man auch dies geltend machen. Der Inhalt dieses Prophetenwortes bietet auch für die Gemeinde das, was ihr Herz in jenen Tagen vor allem nötig hatte, sollte ihr eben erwachtes Gewissen, ihr Pflichtbewußtsein, ihr Glaubensmut nicht alsbald wieder erlahmen. Sie bedurfte, nachdem sie bis zum 24. Tage des 6. Monats, zumal durch die Grundsteinlegung, den Beweis geliefert hatte, daß sie der Mahnung

Jahwes durch Haggai Folge geben wolle, der Gewißheit, daß auch Gottes Gnade sich ihr wieder zugewandt habe. Und diese Gewißheit gab ihr nun das Wort, das am Tage der Grundsteinlegung der Prophet in der 2_{15}ff. vorliegenden Form aussprechen durfte, in reichem Maße. Denn hatte Jahwe sie in den vorhergehenden Jahren darum soviel Unsegen erleben lassen, weil sie ihre Pflicht ihm gegenüber nicht erfüllt hatte, so durfte sie, nachdem sie sich von dem Worte des Propheten hatte zur Besinnung rufen lassen, nun auch auf eine Wandlung des Verhaltens Jahwes ihr gegenüber hoffen, und daß diese Wandlung eingetreten, daß nunmehr die erhoffte Zeit des Segens anbrechen werde, das gab ihr Jahwe durch den Mund Haggais als Angebinde am Tage der Grundsteinlegung mit auf den Weg in die Zukunft. Und dazu beachte man noch eins. 2_{19b} schließt so nachdrücklich mit dem göttlichen אברך und zwar nach dem Zusammenhang mit v. 15. 16 vor allem in bezug auf die „Ernte". Erfolgte diese Verheißung am 24. Tage des 6. Monats, so mußte sie besonders wirksam sein, denn bald folgte ja das seiner Natur nach eigentlich so fröhliche Herbsterntefest. In jenem Jahre hatte man noch keine Ursache, freudig auf dies Fest zu blicken. Wie mußte da also jenes אברך auf die Stimmung der frommen Glieder der Gemeinde wirken, wenn es in jenem Moment gesprochen wurde? Da konnte man auch bei dürftiger Ernte von Korn und Wein fröhlich sein und ein wahrhaftes Fest Jahwe feiern, weil man im Herzen die sichere, durch Jahwes Zusage begründete Hoffnung hegen durfte, von nun an werde dem Mangel und den Sorgen ein Ende bereitet sein.

Von hier aus scheint mir nun auch die Tatsache in ein neues, bedeutsames Licht gerückt zu werden, daß das nächste Gotteswort, das die Gemeinde durch Haggai empfing, gerade am 7. Tage des Laubhüttenfestes (damit fällt das Datum 2_1 zusammen) erging. Auf das Fest wird kein Bezug genommen, noch auch auf die Mangelhaftigkeit der Ernte. Das aber muß auffallen und wäre selbst dann auffällig, wenn damals die Feier des Hüttenfestes noch nicht auf die bestimmten Tage im 7. Monat festgelegt gewesen sein sollte (aber das ist recht unwahrscheinlich nach Ez. 45_{25}, auch abgesehen vom Gesetz selbst), denn das Fest hat man sicher immer in der Zeit dieses Monats gefeiert. Nun aber schwindet diese Auffälligkeit voll-

kommen, wenn so kurz vorher gerade mit Bezug auf die Ernte im besonderen eine so herrliche Verheißung erfolgt war. Diese Sorge bedrückte also die Gemeinde nicht mehr. Freilich eine andere Sorge war noch nicht ertötet, und in welcher Richtung sie sich bewegte, das lehrt uns das Wort 2 1 ff. Ist es nun nicht sehr bedeutsam, daß gerade am Ende des Hüttenfestes (oder doch in enger zeitlicher Beziehung zu diesem Feste) auch dieser anderen Sorge durch ein neues göttliches Verheißungswort der Boden entzogen wird? Ich will das nicht weiter verfolgen; ich darf getrost jedem nachdenkenden Leser anheimgeben, zu beurteilen, ob nicht auch von diesen Erwägungen aus unsere kritische Zurückversetzung von 2 15. 16. 18a 19 [a] b vor 2 1 ff. und ihre Wiedervereinigung mit der chronologischen Angabe 1 15 eine starke Stütze erhält.

Nun lesen wir freilich 1 13 schon ein Wort der Ermunterung für das Volk, in dem ihm verheißen wird, daß es sich des Beistandes Jahwes getrösten könne. Aber daß der Satz so, wie er jetzt dort steht, nicht ursprünglicher Bestandteil des Textes an dieser Stelle sein kann, hat man längst erkannt. Abgesehen davon, daß sich sachlich v. 14 unmittelbar an v. 12 anschließt — es handelt sich in v. 12. 14 zunächst nur um einen geschichtlichen Bericht über die Wirkung der ersten Rede Haggais —, erwartet man jedenfalls ein göttliches אני אתכם nicht schon vor dem, was v. 14 berichtet, sondern mindestens erst danach, erst nachdem sich Serubbabel u. s. w. zu tatkräftigem Vorgehen entschlossen. Das war ja die Bedingung, die erfüllt sein mußte, ehe sich Gott dem Volke wieder freundlich zuwenden, sich an ihm verherrlichen (vgl. 1 8) konnte, und ein die Glaubenszuversicht stärkendes אני אתכם seitens Gottes war wohl angebracht, sobald man durch die Tat bezeugt hatte, daß man mit dem Bau Ernst machen wollte, also am Tage der Grundsteinlegung, oder auch da, wo wir es jetzt in 2 1 ff. finden, als man mit dem Wiederaufbau des Tempels beschäftigt war, aber aus verschiedenerlei Gründen leicht wieder den Mut verlieren konnte.

Indes, ohne kritische Bedeutung für unsere Erwägungen ist das Vorhandensein von 1 13 nicht. Der Satz beweist jedenfalls, daß derjenige, der ihn einfügte, von einem richtigen Gefühle beherrscht und geleitet war. Er fühlte, daß die Gemeinde gerade in der entscheidenden Anfangszeit nach der

ersten Rede Haggais, und nachdem diese ihre pädagogische Wirkung zu tun angefangen hatte, eines Wortes der Gewißheit bedurfte, daß sich Jahwe ihr wieder in Gnaden zugewandt habe. Von diesem Gefühle geleitet fügte er den Satz ein, daß er ihn da einfügte, wo er steht, ist unschwer begreiflich zu machen. Ihn bewog dazu die Bemerkung am Schluß von v. 12, das Volk habe sich infolge der Worte Haggais vor Jahwe gefürchtet. Dazu ist wohl zu beachten, daß Jahwe gerne von Furcht oder Besorgnissen erfüllte Gemüter ermutigt und stärkt, indem er sie versichert, er sei mit ihnen; sie brauchten sich nicht zu fürchten. Nun glaube ich allerdings nicht, daß derjenige, der v. 13 an seiner gegenwärtigen Stelle einfügte, den Wortlaut, wie er uns vorliegt, selbst geschaffen hat. Man begreift nicht, warum er Haggai als מלאך יהוה bezeichnet, während sonst überall er הנביא genannt wird. Noch sonderbarer aber ist die Beifügung von יהוה במלאכות. Das scheint mir nicht ursprünglicher Text zu sein. Man stelle dies במ״ יהוה einmal neben das v. 14^{b} stehende מלאכה בבית יהוה; ich denke, man wird die Möglichkeit nicht leugnen, daß jenes aus diesem hervorgegangen ist. Und ob nicht auch מלאך יהוה dieser Wortgruppe sein Dasein verdankt? Natürlich wird man hierüber niemals etwas unbedingt Sicheres sagen können. Aber mir scheint doch die Möglichkeit nicht von der Hand gewiesen werden zu dürfen, daß wir in v. 13 auch noch ein Stück des ursprünglichen Textes vor uns haben, wenn auch teilweise in verderbter und dann zur gegenwärtigen Form rekonstruierter Gestalt, der einst hinter dem Datum v. 15 stand und zu den Sätzen gehörte, die zu dem jetzt 2$_{15-19}$ stehenden Absatz überleiteten.

In diesen Sätzen dürfte auf die nunmehr unzweifelhafte Tatsache der Arbeit (מלאכה) am Hause Jahwes hingewiesen worden und daran eine Ermunterung, in der Arbeit unentwegt zu beharren, angefügt gewesen sein. Dazu könnte allenfalls das Wort v. 13^{b} genügt haben. Es würde sich an diese Verheißung göttlichen Beistandes auch ohne jede weitere Vermittlung recht gut 2$_{15}$ anschließen, sogar mit dem jetzt dort stehenden ועתה, obwohl, wie schon bemerkt wurde, dies auch erst hinzugefügt sein könnte, als das Wort 2$_{15}$ff. an seine gegenwärtige Stelle versetzt wurde. Man wird zugeben, daß die erneute Versicherung, Jahwe sei und bleibe inmitten seines

Volkes, es brauche also trotz aller Sorgen und Bedenken sich nicht entmutigen zu lassen, die nach 2 1ff. einen Monat später erfolgte, selbst in ihrer Formulierung in 2 4. 5aβ. b, einen vortrefflichen Rückhalt gewinnt, wenn wir vorher lesen, Jahwe habe bei dem mit der Grundsteinlegung wirklich einsetzenden Beginn des Wiederaufbaus des Tempels die Verheißung gegeben, er werde mit seinem Volke sein, er werde von nun ab ihm auch wieder seine äußeren Segensgüter zufließen lassen, wie 2 19b ja so nachdrücklich verkündigt.

Mir scheint es keine allzu kühne Annahme zu sein, wenn ich meine, in 1 13b und 2 15. 16. 18a. (19a?). 19b hätten wir noch die wesentlichsten Stücke des einst durch die Datierung 1 15 eingeleiteten Abschnittes des Haggaibuches, und ebensowenig halte ich es für eine unerlaubte Kühnheit, wenn ich die Meinung hinzufüge, dieselbe Hand, die 2 15–19 (ob mit allen Erweiterungen, lasse ich dahingestellt) an ihre jetzige Stelle versetzte, habe auch 1 13 (aber v. 13a wohl in etwas anderer Gestalt) an seine jetzige Stelle gebracht. Die irrtümliche Auffassung von 2 10–14 bewog sie zu diesen Eingriffen in den ursprünglichen Zusammenhang des Buchs, und ich halte es für möglich, daß die Erwähnung von הלחם u. s. w. in 2 12f. ganz besonders stark zur Einfügung der Sätze v. 15—19 hinter v. 14 mitgewirkt hat. Sie mochte glauben, mit der Einfügung der göttlichen Beistandsverheißung in 1 13 und mit der Belassung der Zeitangabe 1 15 in engem Anschluß an den Inhalt von v. 14, ja, an den Inhalt des ganzen ersten Abschnitts c. 1 dort genügend angegeben sein zu lassen, was die hinter 2 14 versetzten Worte dort früher hatten sagen sollen. Das Bedürfnis, auch die Frage positiv zu beantworten, wie etwa der mit 1 15 eingeleitete Abschnitt einst gelautet haben möchte, zu befriedigen, liegt mir sehr nahe, und ich will nicht versäumen zu sagen, was ich sagen zu dürfen glaube.

1 14a kann nach Analogie von 1 1 bleiben, wie es lautet, nur ist selbstverständlich השׁשׁי statt בּשׁשׁי zu lesen; v. 14b kann so gut wie in 2 10 ursprünglich, aber auch hinzugesetzt sein; jedenfalls lasse ich seine Ursprünglichkeit dahingestellt. Fragen aber möchte ich, ob nicht nach Analogie von 2 18b hier statt v. 14b vielmehr etwa gestanden hat: ביום אשׁר יסד היכל יהוה (oder doch ein ähnlicher Hinweis auf die Tatsache der Grundsteinlegung, vgl. das oben zu 1 13a Gesagte)? Die Fortsetzung dürfte

dann so oder ähnlich wie $2_{1.2}$ gelautet haben: היה דבר יהוה אל חגי הנביא לאמר, und dann könnte gefolgt sein (vgl. dazu $1_{12b.13}$ und 2_{2a}): אמר נא אל העם und dann vielleicht nach einer irgendwie lautenden göttlichen Ermunterung zur Fortsetzung der begonnenen Arbeit das Wort 1_{13b} (vielleicht auch wie 2_{4b} durch כי eingeleitet) und daran ließe sich 2_{15} (sogar mit ועתה) $_{16.18a.19b}$ vortrefflich anschließen. Indes, jeder Rekonstruktionsversuch solcher Art bleibt mit Unsicherheit behaftet. Nur wird dadurch nichts an dem Ergebnis unserer sonstigen Erwägungen geändert.

Nun möchte ich noch einen Grund für die Annahme geltend machen, daß vor dem 2_1 angegebenen Datum die Grundsteinlegung stattgefunden hat, wenn eine solche von Serubbabel und seinen Zeitgenossen überhaupt vorgenommen worden ist, woran ich nicht zweifle. Wie immer auch der Satz 2_3 gedeutet werden muß, ganz unrecht kann ich Hengstenberg nicht geben, wenn er gemeint hat, die Arbeit am Tempel sei damals so weit gediehen gewesen, daß man schon imstande gewesen sei, das Verhältnis des neuen Tempels zu dem früheren zu beurteilen. Ich gebe seinen Kritikern (vgl. Keil, auch Now.) gerne zu, daß dies nicht ausreicht, um den so baldigen, von dem folgenden ermutigenden Worte des Propheten vorausgesetzten Umschwung der Stimmung, wenn auch vielleicht nur weniger, aber wahrscheinlich doch einflußreicher, Glieder der Gemeinde vollkommen zu erklären. Der Textzusammenhang bis 2_9, von dem Boden der wirklichen Verhältnisse der Gemeinde aus verstanden, läßt ja noch auf tiefer liegende, nicht blos in der äußeren Lebenslage zu suchende Gründe für das Abflauen der Freudigkeit zum Bauen schließen.

Indes, mir scheint doch, als seien die Fragen in 2_3 derart, daß sie bei nüchterner Auffassung nur dann einen Sinn geben, wenn man annimmt, es sei rund vier Wochen nach dem am 24. Tage des 6. Monats erfolgten Beginn der wirklichen Arbeit schon so viel von dem Bau zu sehen gewesen, daß man ihn mit dem früheren Bau vergleichen konnte. Natürlich konnte, wenn der Tempel von Grund aus neu gebaut werden mußte, in vier Wochen noch nicht viel geschaffen sein. Aber wer sagt uns, daß der Bau wirklich damals ganz von Grund aus erst angefangen werden mußte? Selbst eine neue

Grundsteinlegung brauchte das nicht notwendig in sich zu schließen.

Nun hat nach Esra 5₁₆ Šešbaṣṣar auch den Grund zum Tempel gelegt, und man hat auch in der ersten Zeit nach der Heimkehr der Exulanten an ihm gebaut, ist aber mit dem Bau nicht zum Ziele gelangt. Mit dieser Nachricht, an deren Richtigkeit zu zweifeln ich keinen Grund sehe, verträgt sich das ganz gut, was wir bei Haggai lesen. Die allerdings selbst verschuldete Enttäuschung, die man im äußeren Leben erfuhr, ließ die Hände erschlaffen und die Bauausführung abbrechen. Was und wie viel man schon am Tempel fertig gebracht hatte, wissen wir nicht, aber es könnte doch schon etwas Erhebliches gewesen sein. Natürlich konnte das dann 520 noch vorhanden sein, wenigstens soweit es sich um die Mauern handelte[1].

---

1) Man könnte dazu auch daran erinnern, daß 587 der Tempel nur ausgebrannt, nicht aber auch niedergerissen worden ist (vgl. 2. Kön. 25 8 ff.; Jer. 52 12 ff.), im Unterschiede von den Mauern Jerusalems. Freilich hat sicher unter der Gewalt des Feuers auch das Mauerwerk schwer gelitten, wie es auch in den Jahrzehnten nachher unter den Einflüssen der Witterung sicher viel weiteren Schaden davontrug. Immerhin aber ist es fraglich, ob man annehmen darf, daß man sei es 537, sei es 520 genötigt war, überall am Tempelgebäude von Grund aus neu zu bauen, ob man sich nicht vielfach mit einer reparaturartigen Bauarbeit begnügen konnte. Ausgeschlossen wäre dabei nicht, daß man jeden Neubeginn des Baues mit einer Grundsteinlegung markierte, wozu in Babylonien Analogien genug nachweisbar sind; vgl. dazu auch Oettli, a. a. O. S. 505; auch E. Meyer, a. a. O. S. 45. Übrigens könnte man auch auf 18 in Verbindung mit v. 4 hinweisen. Wird v. 4 Jahwes Haus חרב genannt, so braucht das nicht im Sinne völliger Verwüstung oder Zertrümmerung verstanden zu werden. Nur relativ ist es חרב, wenn man die privaten בתים ספונים vergleicht. Man könnte also allenfalls sagen, das Mauerwerk sei nicht mehr gänzlich ein Trümmerhaufen gewesen, obschon auch es noch vieler Arbeit bedurfte, ehe es wieder in festem, tadellosem Zustande war. Es würde also eine solche mildere Deutung von 14 nicht ohne weiteres mit dem שום אבן אל אבן 215 im Widerspruch stehen. Sie würde aber das Wort 23 begreiflicher erscheinen lassen. Zugunsten einer solchen Auffassung von 14 kann nun allenfalls auch 18 verwertet werden. Denn warum fordert Jahwe hier nur zur Herbeischaffung des erforderlichen Bauholzes auf, und nicht auch zur Zurüstung des Steinmaterials? Läge die Annahme nicht recht nahe, die bisherige Bauarbeit sei gerade dann dem Stillstand verfallen, als die Herbeischaffung des nur vom Libanon her zu bekommenden, überaus kostspieligen Bauholzes not-

Lassen wir diese Möglichkeit einmal gelten, dann würde sich einerseits wohl begreifen lassen, daß die wenigen Wochen im 6. Monat bis zum 24. Tage genügten, um die nötigen Vorbereitungsarbeiten zum wirklichen Baubeginn (שום אבן אל אבן) zu erledigen, andererseits aber auch, daß rund vier Wochen nach dem 24. Tage des 6. Monats der Prophet das, was man von dem Tempel sah, in solcher Weise mit dem früheren Tempel in Vergleich stellte, wie es 2_3 geschieht. Auf alle Fälle aber glaube ich diesem Verse entnehmen zu dürfen, daß man am 21. Tage des 7. Monats wirklich schon am Bau des Tempels selbst stand, nicht aber noch mit den Vorbereitungen zu demselben beschäftigt war, wie man annehmen müßte, stände 2_{15-19} wirklich an seiner ursprünglichen Stelle d. h. wenn diese Worte wirklich am 24. Tage des 9. Monats geredet wären.

Ich denke, diese Argumentation bewegt sich auf sicherem Boden. Aber nun fragt sich, ob das 1_{15} angegebene Datum wirklich den Tag der neuen Grundsteinlegung bezeichnet. Denn das könnte ja dadurch ungewiß werden, daß 2_{18^b} als nicht zum eigentlichen Texte des Prophetenwortes v. 15—19 gehörig ausgeschieden wurde. Die Zurückversetzung dieses Wortes in den Zusammenhang mit 1_{15} gewährt uns zunächst nur die Erkenntnis, daß der 24. Tag des 6. Monats der Tag war, an dem das שום אבן אל אבן seinen Anfang nahm und daß er die entscheidende Wendung auch in dem Verhalten Jahwes gegenüber der Gemeinde bezeichnen sollte.

Ich bemerkte oben bei dem Versuch einer Rekonstruktion des Wortlauts des von 1_{15} eingeleiteten Absatzes schon, es sei möglich, aber doch auch nicht unbedingt sicher, daß in den zum eigentlichen Gottesspruch überleitenden Sätzen eine Bezugnahme auf die Grundsteinlegung vorhanden gewesen sei. Auch habe ich früher schon bemerkt, daß das שום אבן אל אבן

---

wendig wurde? Dabei kam natürlich die materielle Seite der Leistungsunfähigkeit der neuen Gemeinde besonders deutlich zu Tage. Dabei aber konnten sich auch ungünstige Verhältnisse, die sich etwa zwischen den heimgekehrten Exulanten und der nach dem Norden hin wohnenden „Landesbevölkerung“ und der Bevölkerung des Libanongebiets herausgebildet hatten, recht übel wirksam erweisen (vgl. Sach. 8_{10b}). Also an sich ist es wohl denkbar, daß das Tempelgebäude, soweit es Mauerwerk war, damals nicht absolut als Trümmerhaufen anzusehen war.

naturgemäß seinen eigentlichen Anfang mit der Legung des Grundsteins nehme. Hat also eine solche im Jahre 520 stattgefunden, so müßte sie nach allem, was wir bisher erkannt und ausgeführt haben, notwendigerweise eben an dem 1_{15} angegebenen Tage stattgefunden haben.

Nun habe ich schon bemerkt, daß mir kein Grund vorzuliegen scheine, der Nachricht, die wir bei Haggai, wenn auch in einem glossatorischen Charakter tragenden Satze, finden, es sei damals eine Grundsteinlegung vorgenommen worden, mit Mißtrauen zu begegnen. Übrigens erklärt auch Marti zu der Glosse $2_{18}{}^{b}$, die Grundsteinlegung müsse jedenfalls weit früher als am 24. Tage des 9. Monats erfolgt sein, da die Arbeit schon vor drei Monaten aufgenommen worden sei. Jedenfalls beweist $2_{18}{}^{b}$, daß es eine feste Überlieferung gegeben hat, die von einer Grundsteinlegung beim Beginn des Baus des Serubbabelschen Tempels wußte. Und sicher ist auch, daß diese Überlieferung die Grundsteinlegung mit dem 24. Tage irgend eines Monats des 2. Regierungsjahres des Darius in Beziehung setzte. Ist es nun schon aus den Gründen, die uns nötigen, den Abschnitt 2_{15-19} aus der gegenwärtigen Umgebung auszuscheiden, sicher, daß jener Tag der Grundsteinlegung nicht der 24. Tag des 9. Monats gewesen ist, so führen uns m. E. alle anderen von uns vorgebrachten Erwägungen mit Sicherheit dazu, jenen Tag im 6. Monat zu suchen, also da, wohin uns 1_{15} weist, und ich wiederhole die schon einmal ausgesprochene Vermutung, daß vielleicht ursprünglich auch in $2_{18}{}^{b}$ nicht der 9., sondern der 6. Monat stand, daß also erst später von fremder Hand die Monatsangabe der in den beiden nächststehenden Abschnitten gleichgeformt worden sein mag.

Nun glaube ich, wir dürfen auch hier wieder das Zeugnis des Esrabuches als willkommene Bestätigung unserer Meinung verwerten.

Da wir Esra 4_{1-5} zeitgeschichtlich neben Haggai 2_{10-14} und v. 20—23 stellen durften, eben weil es sich an beiden Stellen, wenn nicht absolut sicher, so doch mit allergrößter Wahrscheinlichkeit um die gleichen Vorgänge im 9. Monat 520 handelt, so liegt es nun auch sehr nahe, den Bericht Esra 3_{8}ff. zu den beiden Abschnitten des Haggaibuches parallel zu setzen, die durch die Daten 1_{15} und 2_{1}ff. eingeleitet werden, denn der Parallelismus des zeitgeschichtlichen Inhalts ist ganz

unbezweifelbar. Das Klagen der Greise, wovon Esra 3_{12} berichtet, weist uns auf Haggai 2_{1}ff. Vorher wird in Esra 3_{8} von der Feier der Grundsteinlegung erzählt, und dann die schmerzliche Rührung der alten Leute mit ihr zeitlich in Beziehung gebracht.

Das würde nun freilich genau betrachtet insofern nicht ganz zu dem stimmen, was wir im Haggaibuche vorausgesetzt glauben, als hier wenigstens dem Anschein nach die trübe Stimmung der Alten erst ein paar Wochen nach dem Tage, den wir für den Tag der Grundsteinlegung halten, offenkundig wird, so daß ein Prophetenwort nötig wurde. Indes, schwerlich dürfen wir bei dem eigentümlichen Charakter des Berichts im Esrabuche auf diese scheinbare Differenz allzuviel Gewicht legen. Die Hauptsache ist und bleibt die Gewißheit, daß auch dieser Bericht im Esrabuche die Tatsache einer Grundsteinlegung bezeugt (allerdings jetzt mit einer chronologischen Verschiebung), nach welcher alsbald jene trübe Stimmung wenigstens über die älteren Glieder der Gemeinde kam.

M. E. sind wir nunmehr auch von hier aus berechtigt zu dem Schluß, daß wirklich vor Haggai 2_{1}ff. d. h. also in dem ursprünglich mit 1_{15} zusammengehörigen Abschnitte ein Gotteswort mitgeteilt wurde, das am Tage der Grundsteinlegung ergangen war, mit anderen Worten, daß der 24. Tag des 6. Monats des Jahres 520 der Tag der Grundsteinlegung zum Wiederaufbau des Tempels durch Serubbabel gewesen ist.

Ich meine, wenn wir alles, was ich in Erwägung gezogen habe, wirklich wiegen lassen, was es wiegen kann, so kann nunmehr schwerlich noch zweifelhaft sein, daß das, was wir zu behaupten uns gezwungen sahen, wirklich als erwiesen gelten darf.

Schluß.

Ich weiß sehr wohl, daß meine Beweisführung sich vielfach auf Vermutungen, auf Glauben und Meinen hat stützen müssen und ihr dadurch eine gewisse Unsicherheit in bezug auf ihre Ergebnisse anzuhaften scheint. Indes, das ist leider bei der überwiegenden Mehrheit alttestamentlicher Untersuchungen nicht anders, und man hat oft gerade dann am meisten Grund, mit Bedenken den Ergebnissen einer Arbeit zu begegnen, wenn ihr Autor unbedingte Gewißheit für sie verlangt. Es ist bei der Arbeit an alttestamentlichen alten und neuen Problemen immer geraten, nur eine relative Sicherheit für seine Urteile zu beanspruchen, und sie erreicht zu haben, damit kann man in den meisten Fällen auch wohl zufrieden sein.

Demgemäß erhebe ich nun für die Ergebnisse meiner Arbeit zunächst auch keinen Anspruch auf mehr als auf Wahrscheinlichkeit derselben. Indes, ich glaube hoffen zu dürfen, daß die Argumentation auch vor der schärfsten Nachprüfung standhalten wird. Natürlich kann überzeugende Wirkung nur von der Gesamtheit aller einzelnen Beweisgänge erwartet werden und ihrer sind, wie man sieht, sehr viele und oft sind sie recht ins Kleine führend. Man folge mir also durch alle drei Abschnitte hindurch mit Geduld und ruhiger Nachprüfung meiner Erwägungen und Urteile und ihrer materiellen Begründung und frage sich an ihrem Ausgange, ob ich wenigstens wahrscheinlich gemacht, was ich beweisen wollte. Ich glaube das Endurteil solcher Kritik ohne Bangen erwarten zu dürfen.

Wie ich schon einleitend bemerkte, handelt es sich bei dieser Arbeit für mich nicht mehr um einen plötzlichen Einfall und seine schriftliche Fixierung. Was ich heute vorlege, ist das Ergebnis langjähriger, immer wieder erneuter Nachprüfung einer Erkenntnis, zu der mich allerdings eine günstige Stunde führte, als ich mich mit den Bedenken abquälte, die ich im

ersten Abschnitte mitgeteilt habe. Mir persönlich steht das Ergebnis im ganzen außerhalb des Bereichs wirklich ernster Zweifel. Ich weiß auch den Wert desselben in historischer Beziehung nach allen Seiten hin wohl zu beurteilen, und die exegetisch-kritischen wie die literarhistorischen Konsequenzen, die sich aus ihm für die Behandlung und Beurteilung derjenigen Teile der alttestamentlichen Literatur ergeben, die auf die Zeit und ihre Geschehnisse, von denen das Haggaibüchlein Zeugnis ablegt, Bezug haben, habe ich für mich — teilweise auch schon in schriftlicher Festlegung — längst gezogen und hoffe, die Früchte dieser Weiterarbeit auch der Öffentlichkeit späterhin vorlegen zu dürfen.

Es ist natürlich, daß, wenn meine Auffassung von der Bedeutung jenes 24. Tages des 9. Monats im 2. Jahre des Darius richtig ist, auch die Weissagung des Sacharja in ihrer zeitgeschichtlichen Beziehung vielfach in neue Beleuchtung gerückt wird. Ich habe die Arbeit, die sich daraus ergibt, auch schon vor Jahren beinahe vollständig durchgeführt und, wie ich meine sagen zu dürfen, mit recht erheblichen Ergebnissen. Auch in literargeschichtlicher Beziehung habe ich zu Sach. 1—8 mancherlei zu sagen gelernt, von dem ich glaube erwarten zu dürfen, daß es die Forschung einen Schritt vorwärts bringt. — Inwieweit meine These für die literarische Beurteilung des Esrabuchs von Bedeutung ist und weiterhin sein kann, das brauche ich nicht mehr besonders zu sagen. Das lehrt ja meine hier dargebotene Arbeit ohne weiteres. Jedenfalls, meine ich, ergebe sich aus ihr ein neuer Antrieb, auch die Arbeit an diesem Buche wieder aufzunehmen. — Endlich scheint mir auch die sog. Tritojesajafrage, falls das Ergebnis dieser Arbeit sicher sein sollte, in neue Beleuchtung zu rücken. Die Frage wird nun lebendig, ob es denn wirklich nötig sei, mit Duhm und seinen Nachfolgern alle Stücke von Jes. 56 an einem erst in der Esra-Nehemia-Periode wirkenden prophetischen Autor zuzuweisen, ob nicht vielmehr der sog. Deuterojesaja selbst sehr wohl der Mann gewesen sein könne, der wenigstens die meisten dieser Stücke verfaßt hat. Man wird nicht in Abrede stellen können, daß die Teile des Inhalts dieser Stücke, die man als wider die Samaritaner gerichtet deutet, sich genau in der Richtung bewegen, in die uns nach meiner Ansicht Haggai 2_{10-14} hineinführt. Wäre es nun ganz

undenkbar, daß Haggai nicht auch, wie in seinen glänzenden Zukunftsverheißungen (2$_{6-9}$ und 2$_{20-23}$), so in seiner Verurteilung „dieses Volks da“ nur aufnähme, was vor ihm in viel gewaltigerer, auch in seiner poetischen Ausgestaltung viel großartigerer Form „der große Unbekannte“ geredet hatte? Ich gedenke auch nach dieser Seite hin meine Arbeit weiterzuführen und glaube auch von ihr nicht unwichtige Ergebnisse erwarten zu dürfen. Vorbereitet ist diese Arbeit auch schon längst.

Von nicht minder großer Bedeutung ist unser Ergebnis noch in anderer Hinsicht. Ist jener Tag wirklich das gewesen, was er mir gewesen zu sein scheint, der Tag der Geburt des reinen Judentums und seiner bewußten Scheidung von allem heidnischen und halbheidnischen Wesen, so eröffnet sich uns hier auch die Möglichkeit, einen Blick in die entwicklungsgeschichtliche Bewegung zu tun, die in der Kodifizierung der kultischen Gesetzgebung und schließlich in dem religiösen Werk Esras und Nehemias ihren endgültigen Abschluß gefunden hat.

Nicht verwunderlich braucht es zu sein, wenn wir sehen, daß der Entscheidung, die an jenem bedeutungsvollen Tage im 2. Jahre des Darius getroffen wurde, die Entwicklung der inneren Verhältnisse der jüdischen Gemeinde, auch die ihres Verhältnisses gegenüber den nichtjüdischen oder nichtreinjüdischen Volkselementen ihres Wohngebietes und seiner nächsten Nachbarschaft, nicht in grader Linie gefolgt ist, sondern sich alsbald wieder im Widerspruch mit ihr bewegt hat, wie die Maleachiprophetie und die praktischen Maßnahmen Nehemias beweisen. Denn das läßt sich recht wohl begreifen und begreiflich machen, und dazu kann auch ganz besonders wertvolle Dienste eine sich in der Linie unserer gegenwärtigen Arbeit bewegende sorgsame zeitgeschichtliche Untersuchung gerade der Sacharjaprophetie leisten.

Insbesondere aber bezeugt die Entstehung der priesterlichen Hexateuchquelle mit ihrem kultgesetzlichen Inhalt und ihrer der Herausbildung des reinen (jüdischen) Jahwevolkes dienenden Heiligungstendenz innerhalb des Zeitraums, der zwischen jenem Tage und der Zeit Esras und Nehemias liegt, daß trotz aller alsbald wiedereinsetzenden Degeneration es dennoch nicht an Männern in der Gemeinde des neuen Tempels gefehlt hat, die an den strengen Grundsätzen festhielten, von

denen aus an jenem Tage die Entscheidung gegen den עם הארץ und sein Begehren, am Bau des Tempels teilzunehmen und in die neue Kultgemeinde als gleichberechtigte Mitglieder einzutreten zu dürfen, gefällt worden war.

Es genügen diese Andeutungen, um darzutun, wie bedeutsam unser Ergebnis, wenn es wirklich als ein endgültiges angesehen werden darf, auch in bezug auf die Erforschung der weiteren inneren Entwicklung der jüdischen Gemeinde nach 520 sein kann. Es bedarf wohl kaum besonderer Erwähnung, daß es auch besonders nachhaltige Anregung geben kann, der Frage nachzugehen, in welchem Verhältnis jene Entscheidung am 24. Tage des 9. Monats zu der Entwicklung in der vorausgehenden Zeit steht, also die Verbindungslinien aufzusuchen und ans Licht zu stellen, die von altersher durch die vorexilische und exilische Geschichte der Entwicklung des Gottesreichsgedankens zu der bedeutsamen Entscheidung an jenem Tage hingeführt haben.

Unser Ergebnis in geschichtlicher Hinsicht in besonders helle Beleuchtung zu rücken, sind nun — das sei schließlich noch hervorgehoben — auch die schon gelegentlich erwähnten aramäischen Papyri von Elephantine wohl geeignet. Sie lassen erkennen, daß man zur Zeit des Kambyses, d. h. in jener Periode, in der wir uns bewegen, es in den weiteren Judenkreisen, wenigstens in Ägypten, ja, auch noch zur Zeit des Darius II, i. J. 408/7, nicht für unerlaubt hielt, Jahwe auch außerhalb des Tempels in Jerusalem an eigenen Kultstätten zu dienen, ja, ihm sogar im fremden Lande einen Tempel aufzurichten[1]. Und die Tatsache, daß die im J. 411/10

1) In eine sehr eigenartige Beleuchtung wird durch dieses Dokument das Wort Mal. 1 10ff. gerückt. Es liegt jetzt sehr nahe, in jenem scharfen Worte, das eher eine Schließung des Tempels zu Jerusalem fordert, als daß ein so greuelhafter Kultus in ihm fortgesetzt werden sollte, und das sagt, in Ost und West, überall in der Heidenwelt, werde Jahwes Name lauterer geehrt und ihm ein reinerer Kultus gewidmet, einen Hinweis auf solche Kultstätten in Heidenländern wie den Tempel in Elephantine zu erblicken. Ob es in jenen Jahrzehnten noch anderwärts solche gab, wissen wir freilich nicht, aber als ausgeschlossen dürfen wir das jetzt nicht mehr ansehen. Aber betrachten wir nun einmal diese Stelle in Mal. 1 im Lichte des Ergebnisses unserer Untersuchung und zugleich des Zeugnisses des Papyrusdokuments, dann fühlt man die ungeheure Schärfe des Urteils,

ihres Tempels durch den Haß ägyptischer Priester beraubte jüdische Gemeinde sich auch an die Priesterschaft in Jerusalem und ihr hohepriesterliches Haupt Jehochanan mit der Bitte wandte, ihr durch ihre Fürbitte bei der persischen Landesobrigkeit zum Wiederaufbau des zerstörten Heiligtums zu verhelfen, beweist deutlich, daß man sich in diesem Teil der jüdischen Diaspora noch gegen Ende des 5. Jahrhunderts nicht prinzipiell im Widerspruch mit göttlich sanktionierten Ansprüchen des Tempels zu Jerusalem und seiner Gemeinde gewußt hat, sich also jedenfalls vom deuteronomischen und priesterlichen Gesetz nicht bestimmen ließ.

Sehr lehrreich ist dann die weitere in dem in vieler Hinsicht[1] so wichtigen Dokumente bezeugte Tatsache, daß wie der persische Statthalter, auch der Hohepriester am Tempel zu Jerusalem samt den anderen jüdischen Großen die Bitte keiner Antwort gewürdigt habe. Diese stillschweigende Abweisung der Bitte beweist unzweifelhaft, daß man in Jerusalem doch ein wenig anders über einen Jahwetempel in Elephantine dachte, als in der dortigen Gemeinde, so treu sie auch glaubte dem Gotte ihrer Väter יהו (Jahu? oder Jahwe?) zu dienen.

Man ist versucht, dieses Bewußtsein der Juden in Elephantine von der völligen Legitimität ihres Jahwetempels und Jahwekultus wie der Reinheit ihrer inneren Stellung zu Jahwe mit dem Bekenntnis in Parallele zu setzen, das die Abgesandten des עם הארץ nach Esra 4₂ im 2. Jahre des Darius I dem Serubbabel und den übrigen Häuptern der בני הגולה gegenüber ablegten, und ebenso jene stillschweigende Abweisung der Bitte der ägyptischen Judengemeinde durch den Oberpriester und seine priesterlichen Genossen mit der ablehnenden Antwort, die seinerzeit Serubbabel auf die Bitte der Vertreter des עם הארץ erteilen mußte (Esra 4₃). Dieser Parallelismus scheint sogar noch weiter zu gehen. Daß man sich an die

---

das der Prophet über das Treiben der Priesterschaft am Tempel in Jerusalem fällt. Der Tempel, der allein die Stätte der Jahweverehrung sein und die Heiligkeit Jahwes in allem wiederspiegeln sollte, ist nun eine Stätte der Unreinheit, so daß selbst solche ketzerischen Heiligtümer ihm lieber sein müssen als das Haus, wo er doch eigentlich seinen Namen wohnen lassen wollte.

1) In Bezug auf den Pentateuch vgl. die wertvollen Ausführungen Nöldekes in der Zeitschrift f. Assyriologie XXI, 1908, S. 203f.

jerusalemische Priesterschaft und insbesondere an ihr Haupt, den Hohepriester, wandte, läßt darauf schließen, daß man auch in Elephantine der Meinung war, daß in Angelegenheiten des Kultus und seiner Einrichtungen das Wort der Priesterschaft auch bei den maßgebenden persischen Autoritäten von besonderem Gewichte sei, auch wenn man sich in erster Linie an den persischen Statthalter in Juda wandte[1]. Die vergeblich

1) Übrigens ist es sehr interessant, daß man sich in Jerusalem außer an „den Hohepriester Jehochanan und seine priesterlichen Genossen" (יהוחנן כהנא רבא וכנותה כהניא זי בירושלם, vgl. übrigens dazu Sach. 3 8) auch noch an einen gewissen „Ostan, den Bruder Ananis" (אוסתן אחוהי זי ענני; das war jedenfalls kein Priester) und an „die Freien (die Ältesten oder die Notabeln) der Juden" (חרי יהודיא vgl. Neh. 6 17; 13 17) gewandt hat. Mir scheint J. Barth (vgl. seine Ausführungen in der Zeitschr. f. Assyriol. XXI, 1908, S. 193f.) nicht ganz unrecht zu haben, wenn er in dem ענני den in der Genealogie Jojachins I. Chron. 3 24 genannten Davidsproß vermutet (zu dem Namen vgl. mein wiederholt angeführtes Buch S. 117) und den persischen Namen seines Bruders als Hinweis darauf betrachten möchte, daß derselbe in persischen Diensten gestanden habe. Natürlich handelt es sich nur um eine Vermutung, um nichts mehr, aber sollte dieselbe begründet sein, so würde sie beweisen, daß auch im Jahr 408/7 noch unter den weltlichen Häuptern des jüdischen Volks in Jerusalem und Juda dem aus Davids Geschlecht stammenden eine gewisse Vorzugsstellung von der persischen Regierung eingeräumt war, wenn ihm auch nicht mehr das Amt eines פחה wie seiner Zeit Šešbaṣṣar und dann Serubbabel anvertraut wurde, vielmehr dies Amt von einem Perser, damals von Bagoas verwaltet wurde. Wer weiß, ob nicht diese Wandlung der Dinge in Juda im letzten Grunde auch in den Vorgängen jenes entscheidungsreichen 2. Jahres des Darius wurzelt? Was hernach aus Serubbabel geworden ist, wissen wir ja nicht, aber das wissen wir, daß nach ihm kein Davidide wieder פחה von Juda wurde. Sollten also hernach die samaritanischen Intriguen ihr Ziel erreicht und bewirkt haben, daß die Perser den Häuptern des Davidgeschlechts nur noch eine sekundäre Stellung beließen? Es ist übrigens sehr beachtenswert, daß, während in Juda ein Perser das Amt eines פחה verwaltete, in der Zeit um 408 oder doch in der letzten Zeit vorher (da er wohl nicht mehr lebte) in Samarien Sanballaṭ פחה war, denn er wird ausdrücklich פחת שמרין genannt. Ob auch דליה, der Sohn Sanballaṭs, der mit Bagoas sich für die Juden in Elephantine verwendet hat, das gleiche Amt führte, davon lesen wir freilich nichts, aber ich halte es nicht für unwahrscheinlich. Aber wie dem auch sei, die Tatsache, daß ein Eingeborener in Samarien פחה sein konnte, während in Juda ein Perser das oberste weltliche Amt verwaltete, beleuchtet in außerordentlich interessanter Weise die Wandlung der Dinge, die seit dem irgendwie erfolgten Abgang Serubbabels

erbetene Mitwirkung der Priesterschaft würde also unserer Auffassung von Haggai 2_{10-14} als einem Zeugnis für die Mitwirkung der Tempelpriesterschaft bei der Entschließung, die zu der abweisenden Antwort Serubbabels führte, parallel laufen.

Ich will das nicht weiter verfolgen. Hier kommt es mir nur darauf an, durch den Hinweis auf die Tatsachen, die uns jetzt so ganz unerwartet bekannt geworden sind, anzudeuten, vor ein wie bedeutsames Problem der innergeschichtlichen Entwickelung des Judentums innerhalb des ersten Jahrhunderts nach dem Exil wir gestellt sind, wenn das Ergebnis unserer Arbeit richtig ist.

Die endgültige Scheidung zwischen Judentum und Samaritanertum erfolgte, wie bekannt, erst durch Nehemias Wirksamkeit. Das Dokument aus Elephantine setzt sie — allerdings wohl ohne daß die Absender des Schreibens sich der Tatsache bewußt waren — anscheinend voraus, denn es teilt uns mit, daß man nach dem ersten vergeblichen Versuch, in Jerusalem Hülfe zu gewinnen, sich nicht wieder dorthin gewandt habe, daß man vielmehr jetzt außer an den persischen Statthalter von Juda an die Söhne des Statthalters von Samaria, des Sanballat, geschrieben habe, und der eine von diesen hat dann auch mit dem persischen Statthalter, wie uns ein weiteres Dokument berichtet, den Wunsch der Bittenden erfüllt und sich bei der persischen Autorität in Aegypten im Interesse des Wiederaufbaus des zerstörten Tempels verwandt.

Man sieht, auch das beleuchtet recht deutlich das Verhältnis, das am Ende einer rund hundertjährigen Entwickelung zwischen Juda und Samarien sich herausgestaltet hatte. Und daß dieses nicht gleichsam über Nacht erst lediglich durch Esras und Nehemias Wirksamkeit sich bis zu solcher, die religiöse Gemeinschaft völlig aufhebenden und schließlich bis zur Todfeindschaft gesteigerten Schärfe entwickelt hat, das versteht sich doch wohl von selbst. Dagegen wird die ganze Entwickelung, wie mir scheint, begreiflich, wenn wir eben im 2. Jahre des Darius den Grund gelegt sein lassen einer-

in Juda, zumal in seinem Verhältnis zur persischen Regierung, eingetreten war. Die unter persischer Autorität erfolgende Wirksamkeit Esras und Nehemias ändert daran nichts, macht vielmehr die Beobachtung nur noch interessanter.

seits zu der inneren religiösen Konsolidierung und Abschließung der orthodoxen Judengemeinde in Jerusalem und Juda, wie sie hernach im Priestergesetz ihren gesetzlichen Ausdruck fand und in dem Worte Esras und Nehemias endgültig durchgeführt wurde, andrerseits zu der Absonderung des עם הארץ von dieser Judengemeinde und auch zu der unbedingten Ablehnung solcher Judengemeinschaften, wie der in Elephantine, ihres Kultus und ihrer Kultstätten auf heidnischem d. h. unreinem Boden (man denke hier an Hos. 9). Es ist dann begreiflich, daß sich die Samaritaner (oder doch ihr פחה) hernach freundlich zu dem Begehren der Juden in Elephantine stellten. Ihr Tempel in Sichem stand gegenüber dem in Jerusalem in gleicher Verdammnis wie der, den sich die Juden in Elephantine erbaut hatten und nun wieder bauen wollten. Für das orthodoxe Judentum war das nichts als greuliche Ketzerei und sollte für es nichts anderes sein.

Indes, daß die Entwicklung auch innerhalb der jüdischen Gemeinde in Jerusalem und in Juda in diesem Zeitraum keine glatte gewesen, daß das Ziel, das man 520 durch die Abweisung des עם הארץ erreichen wollte, nicht ohne weiteres wirklich erreicht worden ist, das lehren uns ja sehr deutlich die alttestamentlichen Schriften aus dieser Zeit und über diese Zeit, die Bücher Maleachi, Esra und Nehemia. In wie hohem Maße nichtjüdische Elemente nach und nach wieder in der jüdischen Gemeinde zum Einfluß gekommen waren, und welch' gefährliche Folgen das offenbar auch in religiöser Beziehung gehabt, dürfen wir auch aus den genannten Zeugnissen entnehmen.

Aber dies alles spricht jedenfalls nicht gegen die Annahme, daß im 2. Jahre des Darius das sich ereignete, worüber uns das Ergebnis unserer Untersuchung unterrichtet hat. Nur erhebt sich die ernste Frage, wie das trotz der Entscheidung in jenem Jahre wieder möglich wurde. Ich meine aber, das Werk Esras und Nehemias werde geschichtlich begreiflicher, wenn wir, wozu uns unser Ergebnis ein Recht geben kann, annehmen, daß es nur durchführte, wozu schon am Anfang der nachexilischen Entwicklung der prinzipiell entscheidende Grund gelegt war.

Das Judentum mußte und sollte von allem Heidentum, auch dem Halbheidentum, geschieden sein. Das schloß natür-

lich nicht aus, daß auch dem Heidentum der Zugang zur Heilsgemeinschaft in der Judengemeinde offen stand und offen stehen blieb. Aber der Proselyt war doch etwas anderes als der Samaritaner, der Heidentum und Jahweverehrung miteinander vereinen zu können meinte, so wie sich in seinen Adern heidnisches und israelitisches Blut miteinander gemischt hatte, und trotzdem begehrte, als Gleichberechtigter mit dem reinblütigen Juden im Tempel zu Jerusalem Jahwe zu dienen. Und wie sehr darin die Judenschaft in Aegypten den Samaritanern resp. dem palästinensischen עם הארץ gleichgeartet war, dafür haben wir in den von Sayce und Cowley publizierten Assuan Papyri sehr lehrreiche Zeugnisse. Sie zeigen, daß sie in religiöser Beziehung über die Massen liberal war, daß sie ebenso zu religiösem Synkretismus bereit war wie zu Mischehen mit den Aegyptern, wenn es ihrem persönlichen Interesse dienlich war. Man beachte besonders die lehrreiche Introduktion von Sayce zu der auch gerade in der Richtung unserer Arbeit so überaus wichtigen Publikation. Von hier aus gewinnen wir eine neue wertvolle Beleuchtung des Schweigens der Priesterschaft in Jerusalem auf die Bitte der Juden von Elephantine, indirekt aber auch der Entscheidung stark hundert Jahre früher, die den עם הארץ vom Tempelbau und aus der Gemeinschaft mit der orthodoxen Judengemeinde fortwies.

Möchten diese Schlußbemerkungen mit dazu beitragen, die Tragweite des Ergebnisses unserer Beweisführung in den drei Hauptabschnitten der Arbeit, falls es sich als stichhaltig erweist, dem Leser recht zum Bewußtsein zu bringen und ihn zu ernster Nachprüfung anzuregen. Ich hoffe, er wird dabei erkennen, daß es sich lohnt, den Weg zu gehen, auf den ich mich habe hinführen lassen. Vielleicht sieht er dann noch mehr als ich meine gesehen zu haben. Es handelt sich auf alle Fälle um eine geschichtliche Frage von weitgreifendster Wichtigkeit. Hatte jener 24. Tag des 9. Monats des zweiten Jahres des Darius die Bedeutung, die ich ihm beilegen zu müssen glaube, dann war er der eigentliche Geburtstag der jüdischen Gemeinde, die tatsächlich zur Hüterin des großen geistigen Erbes berufen war, das ihr von den Zeiten der Stammväter an überliefert worden war, und die hernach den Boden zubereiten mußte, auf dem sich die neutestamentliche Vollendung erheben sollte.

512

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY